W rocznicę Zygmunta Krasińskiego.

„Błogosławiony ten, w którym zamieszkałaś (poezyo), jako Bóg zamieszkał w świecie, niewidzialny, nie słyszany, w każdej części jego okazały, wielki, Pan, przed którym się uniżają stworzenia i mówią: — On jest tutaj. — Taki cię będzie nosił gdyby gwiazdę na czole swojem, a nie oddzieli się od twej miłości przepaścią słowa. On będzie kochał ludzi i wystąpi mężem pośród braci swoich“. To szczytne pojęcie poezyi jest skrajnie przeciwne hasłu: „sztuka dla sztuki“. Krasiński nie chciał nigdy wydać poezyi „na marną rozkosz ludziom“, — według jego przekonania powinna ona zawsze być jak najściślej połączona z prawdą i moralnością, powinna głosić narodom i ludzkości całej prawdy najwyższe, wzywać do cnoty, do szlachetnych czynów, do wzniosłych poświęceń.

„A najwyższy rozum — cnota!“ — „Za to, żeś nic nie kochał, nic nie czcił, prócz siebie i myśli swoich, potępion jesteś, potępion na wieki“ — taki wyrok słyszy bohater „Nieboskiej Komedyi“. Krasiński nie chciał być tylko poetą, ale chciał być bliźnim swoim nauczycielem, przewodnikiem, wieszczem. Mistrzami jego byli w pierwszym rzędzie pisarze natchnieni St. i Now. Zakonu i wielki Dante Alighieri, ale umiał on cenić i kochać piękność, gdziekolwiek z nią się spotkał w literaturze i w życiu. Dzieła jego i liczne bardzo listy do przyjaciół są niezmiernie bogatą kopalnią myśli głębokich i porywających, — że tylko przytoczymy ogłoszone dopiero niedawno listy jego do Stani-

sława Koźmiana*). Bardzo pięknie pisze np. 30-go lipca 1848: „My o tyle tylko odżyjem, o ile porzucim zmysłową chuć polityczną, a weźmiem się do miłości, szlachetności, cnoty społecznej! Przebaczyć musim światu i zbawić świat, kata naszego! Wtedy odżyjem. Póki demagogii u nas, póty i śmierci naszej! Przez straszne próby jeszcze przechodzić będziem — rzucać się i miotać — nic nie pomożem, aż dostąpim do świętości istotnej politycznej... Powinniśmy... walczyć do ostateczności za ocaleniem zacności na ziemi. Tem — nie czem innem — zwyciężym i świat i śmierć. A nie, to nie! Ale tego nie nie będzie, bo kocha nas Bóg“ (str. 339—340).

„Robaków nieśmiertelnych, nas toczących, kilka w sobie mamy. Póki się ich nie pozbędziem, póty i nie będziem! Zwę zaś robakami takowemi kilka z stronnictw naszych — te wszystkie, których zdaniem, że per fas et nefas możem zmartwychwstać. Stójcie, panowie! — per fas możemy i powinniśmy — per nefas nie możem — per nefas nikt nie zmartwychwstał, ale każdy spuścił się do nicości. Zmartwychwstanie jest wynikiem moralnym ciągłego postępowania per fas! Tak jak dla osobnika, takżeż i dla narodu. Żeby kto sobie obiecywał, że przez kradzież i zabójstwa i zbrodnie i kłamstwa osiągnie żywot wieczny — a to byłby waryat!... Cóż powiedzieć o takich, którzy tak marzą dla całego narodu, którzy na olbrzymią skalę chcą przez złe dostąpić życia, tj. daru Bożego! Politycy, politycy starzy, Machiawele... choć się mianują ludźmi przyszłości!“ (Str. 347.)

Nie przestawał on powtarzać do końca życia tych wielkich prawd, że naród nasz tylko godziwych środków powinien używać, jeżeli chce zapewnić sobie pomoc Bożą i oglądać dzień zmartwychwstania:

„Błagamy Ciebie, stwórz w nas serce czyste —
Odnów w nas zmysły, z dusz wypleń kąkole

*) Pamiętnik Literacki. Rocznik X., Zeszyt I., str. 106—137: zeszyt II. i III., str. 298—395.

Złud świętokradzkich — i daj wiekuiste
Śród dóbr Twych dobro — daj nam dobrą wolę!"

Pisma jego nie są wolne od złudzeń i błędów: łudził się, kiedy idealizował Polskę i nazywał ją Chrystusem narodów, gdy o niej pisał:

„Ty nie szukaj w ojcach winy,
Ty nie wdawaj się w szyderstwo,
Bo to potwarz i bluźnierstwo!
. . . .
I z krwi naszej, z naszej winy,
Nim ten jeszcze wiek przeminie,
Wyjdzie Ludów Lud jedyny:
Błogosławcie ojców winie!"

Błądził, gdy przepowiadał wraz z Cieszkowskim przyjście nowej epoki w dziejach ludzkości, epoki Ducha św.; — ale pieśń jego krzepiła zawsze serca nieszczęśliwego narodu, wlewała w nie otuchę, kazała mu miłować Chrystusa i Jego Matkę, budziła miłość dla najwyższych ideałów. Za to więc naród cały oddaje mu cześć dzisiaj i nigdy go czcić nie przestanie.

ODCZYT

o środkach naukowych, przydatnych przy udzielaniu nauki religii,

miany na posiedzeniu „Związku katechetów" dnia 8. listopada 1911.

(Ciąg dalszy).

Lecz jakie powinno być postępowanie metodyczne przy użyciu środków naukowych? Wspomniany przezemnie Bürgel, radca szkolny i wydawca czasopisma „Katechetische Monatschrift", a za nim Spirago, katecheta gimn, w Pradze, w katechetyce przetłumaczonej przez X. Prof. Galanta radzą, aby katecheta naprzód rzecz opowiedział lub wyłożył, a potem

przedstawił dołączony obraz przed oczy uczniów. Przyczyna jest słuszna. Świadomość duszy ludzkiej ma swoje granice (Enge des Bewusstseins). Nie możemy równocześnie z równą intenzywnością dokonać aktu widzenia i słyszenia, tak, ażeby powstałe w świadomości obrazy wzrokowy i słuchowy z jednakową siłą jasności się przedstawiły. Jeden z nich będzie jaśniejszy, drugi ciemniejszy, według tego, który większe na nas zrobił wrażenie, na który intenzywniejszą zwróciliśmy uwagę. Dlatego, gdyby katecheta równocześnie opowiadał i pokazywał obraz, ucierpiałaby na tem nauka, bo uwaga dzieci zwróciłaby się do obrazu, który więcej budzi interesu, niż słowo głoszone. Z tego powodu poprzedzić powinno opowiadanie, a potem nastąpić pokazywanie obrazu.

Prawidło to nie może obowiązywać katechety w każdym wypadku. Może się wydarzyć, że metodyczniej będzie zacząć od pokazywania obrazu, z którym połączy się opowiadanie, n. p. gdy chodzi o ważną prawdę, która ma wywrzeć na umysłach młodzieży wielkie wrażenie, gdzie obraz sam przez się przemawia do duszy młodzieży i stosowne uczucia wywołuje.

Opisując ziemię św., katecheta naprzód pokazuje mapę, aby młodzież całość objęła, a potem idąc metodą analityczną, przedstawia szczegóły: położenie kraju, ukształtowanie, wielkość, układ pionowy, poziomy, hydrografia, płody ziemi, topografia — szczegóły te rysując na tablicy — a potem łącząc wszystko — syntentycznie — w całość obrazu. Opisując przedmioty z zakresu liturgiki, katecheta równocześnie pokazuje i opisuje.

Przy opisywaniu obrazów katecheta odwołuje się do samodzielności młodzieży, żądając, aby bez jego pomocy rozpoznawała przedmioty i osoby, przedstawione na obrazie. Pomaga jednak pytaniem wtenczas, gdy uczeń przy opisywaniu szczegół jaki opuścił, lub żeby w opisywanie ład i porządek wprowadzić.

Pozostaje nam jeszcze zrobić przegląd środków naukowych, które na szczególniejsze polecenie zasługują.

Wszystkie środki naukowe można podzielić 1. na te,

których katecheta przy nauczaniu w szkole używa i 2. na te, którymi katecheta posługuje się, przygotowując się do katechizacyi.

Pierwszym środkiem naukowym dla młodzieży są podręczniki do nauki religii, jak katechizmy, podręczniki do dziejów biblijnych, do nauki obrzędów kościelnych i historyi kościelnej — od których żądamy, aby katechetę w nauczaniu wspierały co do treści naukowej, planu i metody, nadto, żeby co do treści zgadzały się z nauką Kościoła kat., były krótkie, jasne i należycie ułożone. Ocenienie, czy nasze podręczniki tym warunkom odpowiadają, nie jest zadaniem dzisiejszego naszego zgromadzenia. Co do innych środków, te są dwojakiego rodzaju: jedne służą do wyjaśnienia pojęć oderwanych, do czego służą przykłady, porównania, powieści, przypowieści — wyjątkowe obrazy; — drugie do wyjaśnienia pojęć zmysłowych, a wyjątkowo umysłowych, do czego służą obrazy, — mianowicie obrazy do nauki katechizmu, historyi bibl., geografii bibl., liturgiki, historyi kościelnej. Przeglądem ich i krótką oceną zajmiemy się obecnie:

W Paryżu nakładem firmy: Maison de la bonne presse, rue Bayard, wyszło dzieło: „Katechizm w obrazach“, który składa się z 4 części: 17 obrazów do składu apostolskiego, 8 obrazów do Sakramentów św., 26 obrazów do przykazań, Bożych i kościelnych, 15 obrazów do modlitwy, rzeczy ostatecznych, uczynków miłosierdzia — razem 66 obrazów do wyjaśnienia prawd katechizmowych. Dzieło to artystycznie wykonane, chlubę przynosi wydawcom. Obrazy poszczególne pod względem rysunku, kolorytu, wyrazu nic nie pozostawiają do życzenia. Niektóre jednak, które przedstawiają więcej szczegółów i dlatego w mniejszych rozmiarach, nie nadają się do użycia w szkole licznej. Oceniając wielką wartość tych obrazów, Związek katechetów bawarskich chciał nabyć to dzieło dla użytku szkół niemieckich, lecz wobec wygórowanych warunków, stawianych przez firmę francuską, musiał od zamiaru odstąpić. Dzieło to kosztuje sto kilkadziesiąt franków.

Drugiem tego rodzaju dziełem jest Katechizm w obra-

zach, wydany nakładem Emeryka Mańkowskiego w Warszawie, kosztuje 4 K. Składa się z 70 obrazów nie kolorowanych, dość dobrze wykonanych. Obok każdego obrazu znajduje się wyjaśnienie katechizmowe i wyjaśnienie obrazu. Z powodu, że obrazy są niekolorowane i małych rozmiarów, dzieło to może dobre oddać usługi bardziej w rodzinie niż w szkole.

Do wyjaśnienia historyi biblijnej mogą służyć następujące obrazy:

1. Czterdzieści obrazów do historyi biblijnej, nakładem Herdera w Wiedniu, — dzieło jedno z najdawniejszych, obrazy kolorowane, kosztuje 18·60 K.
2. Schreibera — obrazy — wydane w Esslingen, — obrazów 30, nie odznaczają się wielkim artyzmem, kosztują 24·60 K.
3. Schnorra de Carolsfeld, wielkie dzieło biblijne, obrazy wprawdzie nie kolorowane, ale wykonane z talentem. Obrazów wszystkich 240, 180 do starego, 60 do nowego testamentu, wyszły w Lipsku nakładem Wiganda. Dzieło jest bardzo kosztowne — kosztuje do 200 koron.
   Użyte mogłyby być w wyższem gimnazyum.
4. Schnorra nowe wydanie, zawiera 30 obrazów kolorowanych, kosztuje 36 K.
5. Pesslera obrazy. Santer, proboszcz w Fischamend w Dolnej Austryi, w r. 1700 zrobił legat 2000 zł., z których $^{9}/_{10}$% przeznaczył na zakupno obrazów i książek do rozdawania szkołom uboższym; $^{1}/_{10}$ dołączono do kapitału, który procentowany przez 200 lat, znacznie się powiększył, Ministeryum wyznań i oświecenia kazało go użyć na wykonanie obrazów do historyi bibl. Obrazy są polecenia godne i mogą być użyte z wyjątkiem dwóch pierwszych. Wyszły nakładem Hölzla we Wiedniu, — zbiór cały kosztuje 48 K.
6. Budana — 40 obrazów do starego i 40 do nowego testamentu kosztuje 15·60 K.
7. Lehmanna 10 obrazów do starego testamentu, wykonanych przez prof. Heina, 36 koron.
8. Renkaufa obrazy malowane przez Schmanka -- wychodzą w 3 seryach — 38·85 K. — należą do najlepszych środków.
9. Gebharda Fugla 24 obrazów chromolitografowanych — 50·40 kor.; mniejsze wydanie 29 koron — zasługuje na polecenie.
10. Karta przeglądowa o trzechletniej działalności Chrystusa Pana, Kraussa — 2·50 K.
11. „Das Vater Unser in Bild und Wort“ von Glötzle und Knöpfer, Herder, Fryburg.

Do geografii biblijnej:

1. Bardzo polecenia godna mapa Ludta, wydana nakładem kartograficznego instytutu w Lipsku — przedstawia obszar państwa rzymskiego, z podróżami św. Pawła — dwoma mapkami Palestyny z czasów Jozuego i z czasów Pana Jezusa plan Jerozolimy. — Kosztuje 19·20 koron.
2. Podobna — Rübsamena, różniąca się od poprzedniej tem, że na specyalnej mapce przedstawione jest jezioro Genezaret z podróżami Chrystusa Pana koło tego jeziora.
3. Zasługują na polecenie mapy Palestyny Kozenna (po polsku) 9·20 K. Kieperta 16·80 K., Haardta 12 lub 13 K., Jawuska — perspektywicznie wykonana 4·29 K,
4. Mapa praktyczna Palestyny 32 K., Jerozolimy 32 K.

Wszystkie te środki można dostać za pośrednictwem firmy Pichler's Witwe & Sohn. Wiedeń V., Margaretenplatz 2.

Polecenia godny jest:

1. Atlas biblijny Riesa najnowszy — wydany przez Herdera — kosztuje 7·44 K. oprawny.
2. Guthe'go Bibelatlas, 20 Haupt- 28 Nebenkarten, — Wagner, Leipzig, 12 koron.
3. Kieperta Atlas antiquus - Reimer, Berlin — 7·28 K.

Na uwagę zasługują:

1. Widoki z Palestyny Langla, przedstawiające Jerozolimę, Betleem, Nazaret — każdy po K. 3·60 — razem 10·80 K.
2. Perlberga — Panorama Jerozolimy, widzianej z Góry Oliwnej — 4·80 koron.
3. Furrera 7 obrazów palest. — jak: Jezioro Genezaret, góra Sinaj, Karmel, morze martwe, Jerozolima — wiernie przedstawione — 48 koron.
4. Würndlego 12 tablic — 18 kor.
5. „Die Bibel in der Kunst" — Arndt S. J. Kirchheim, Mainz.

Do objaśnień archeologicznych przydać się mogą katechecie:

a) Atlas archeol. Migne'a.
b) „Atlas archeologique de la Bible" — Filliona, Lion, Paris. Librairie Briday.

Podręczniki do liturgiki:

1. Najprzód wymienić mi wypada — Swobody prof. uniwersytetu w Wiedniu, 24 obrazów do nauki liturgiki — 30 K.
2. Führicha: Droga betlejemska, Zmartwychwstanie — 28 obrazów — 11 koron, wyszło nakł. Herdera w Fryburgu.
3. Hatter „Das Kirchenjahr in Bildern" — Rauch. Insbruk. 3·40 K.
4. Na szczególne polecenie zasługuje: Rok kościelny w obrazach —

60 tablic, wydanych staraniem Związku katechetów w Wiedniu i Monachium. Obrazy po większej części chromolitografowane, są kopiami dzieł pierwszorzędnych malarzy — polecenia godne katechetom szkół średnich — dodana jest broszura z objaśnieniami do obrazów. — Dzieło wyszło nakładem Seemanna w Lipsku, w trzech częściach. Cena 20 mk.

Nie mogę pominąć tablicy przeglądowej w kształcie koła uzmysławiającej rok kościelny; wyszła nakładem Bachema w Kolonii, pod tytułem: „Tafel des kath. Kirchenjahres" entworfen von J. Bendel.

Podręczniki do historyi kościelnej:

Obrazy z katakumb wraz z opisem; 2 tomy. Dzieło pomnikowe, wyszło pod tytułem: „Die Katakomben Roms" — przez Wilperta u Herdera w Fryburgu. — 200 K.

Werner: „Katholischer Kirchen-Atlas", Herder, Fryburg.

Langla: Obrazy najsłynniejszych kościołów, tudzież tegoż autora 75 obrazów do historyi kultury, którymi może i katecheta się posługiwać. (Dok. nastąpi).

X. T. Łękawski.

Poglądy filozoficzne O. Piotra Semenenki.

(Ciąg dalszy).

Punkt to, jak widzimy, zasadniczy w teoryi Semenenki i dlatego stosuje on go zarówno w dziedzinie istnienia czyli w porządku ontologicznym (ὄν = byt), jak i w dziedzinie poznawania czyli w porządku logicznym, dowodząc przynależności i jedności trzech składników formuły, że jestestwo i jego forma są jedno.

Zacznijmy od uzasadnienia tej formuły w dziedzinie prawdy ontologicznej. Wszak na początku dyskusyi o to szło, jaki jest stosunek rozumu do prawdy; a skoro wykryte zostało prawo, rządzące myśleniem ludzkiem, więc z kolei rzeczy należy wykryć, jakie prawo rządzi w dziedzinie bytu.

Co to jest prawda? „Prawda jest to, co jest, jeśli jest tak, jak ma być".[1]) W tem określeniu prawdy zawierają się

[1]) „Biesiady filozoficzne" j. w. t. XXVIII str. 52. 54.

dwa twierdzenia: jedno główne („prawda jest to, co jest“), i poboczne, wyrażające zależność („jeśli jest tak, jak ma być“). W pierwszem twierdzeniu „prawda“ jest na miejscu jestestwa, „jest“ jest na miejscu należenia; „to, co jest“ jest na miejscu formy i znaczy formę jakiejś rzeczy. Wyrażenie więc tamto czyli zdanie główne można ująć i w ten sposób, że „prawda jest to forma rzeczy“. W drugiem twierdzeniu słówko „tak“ oznacza formę zewnętrzną rzeczy; „jest“ oznacza należenie do jestestwa, a „jak ma być“ jest wyrazem samego jestestwa. Definicyę więc prawdy można wyrazić inaczej w ten sposób, że „prawda jest to forma rzeczy, jeśli forma jest taka, jakie jej jestestwo“. Czy tę definicyę prawdy potwierdza rzeczywistość? Popatrzmy na ziarnko lub pestkę. Znajduje się w nich jestestwo całe drzewa, bo gdyby w nich nie było, skądżeby potem drzewo wyszło? Za to niema w nich całkowitej formy drzewa, więc o ile idzie o drzewo, niema w ziarnku lub pestce takiej formy, jaka być powinna; ta forma jednak zjawia się powoli, i każde stadyum rozwoju pestki zbliża urzeczywistnienie pełnej formy drzewa. W tym więc wypadku „jestestwo iści swą formę“, przyczem słowo „iści“ ma oba znaczenia: i jednorazowości i następstwa, a tem samem i formuła równie przystosować się może do istot, które odrazu iszczą formę i zawsze ją jednakowo iszczą, jak do istot, które ją iszczą w pewnem następstwie. Tak np. powiedzieć mogę, że jestestwo dyamentu „iści“ swoją formę, jak podobnież mogę powiedzieć, że jestestwo drzewa lub zwierzęcia iści swoją formę. Wobec tego, że drzewo wtedy mamy, kiedy pestka ziści formę drzewa, trzeba powiedzieć, że pestka nie jest drzewem prawdziwem, bo niema w sobie prawdy drzewa; a przeciwnie, kiedy się pestka cała wykształci w drzewo, dopiero wtedy to drzewo posiada swoją prawdę, czyli jest prawdziwem drzewem. Zatem i tutaj prawda jest wtedy, kiedy forma jest równa z jestestwem, a jestestwo z formą, czyli że prawda zależy na tem, aby forma i jestestwo były jedno.

A jak się sprawdza określenie prawdy względem rzeczy pod zmysły podpadających, tak i względem istot „nad-

fizycznych“ musi ono znaleźć swe zastosowanie. W rzeczywistości, gdy np. weźmiemy na uwagę rozum ludzki, to i tutaj forma jego objawia się przez twierdzenie, pochodzące od innego rozumu. Wprawdzie byłoby właściwiej powiedzieć, że formą rozumu (umysłu) jest wiedza; wszelako nie moglibyśmy wiedzy poznać, gdyby się nam nie objawiła przez jakieś twierdzenie z zewnątrz pochodzące; przez to znów powstaje możność dwojakiego stosunku: 1. między istotą rozumną a jej wiedzą; 2. między wiedzą a jej zatwierdzeniem. Atoli oprócz prawdy wewnętrznej, polegającej na zgodności wiedzy, twierdzenia z rozumem, jest jeszcze prawda zewnętrzna, która jest zrównaniem między wiedzą a twierdzeniem, czyl kiedy takie jest twierdzenie, jaka jest wiedza. Niemniej w Bogu jest prawda wewnętrzna. W człowieku prawda jest „zrównaniem między jego wiedzą w czynie, (czynną) a zdolnością jego wiedzenia, czyli inaczej między formą jego rozumu (myśl i wiedza), a jestestwem jego rozumu (władza i zdolność myślenia i wiedzenia“). Natomiast w Bogu rzecz ma się nieco inaczej, bo kiedy Bóg myśli, to myśli o Sobie, o innych zaś rzeczach myśli przez odróżnienie ich od Siebie. Wskutek tego w Bogu prawda wewnętrzna ze względu na to, że Jego rozum jest samą pełnią wszystkiego, co się wiedzieć może, i sam z Siebie rodzi formę swoją czyli wiedzę, która wszystko wie, na tem polega, że „Jego wiedza jako forma Jego rozumu, jest równa Jego wiedności, że tak rzekę, to jest jestestwu Jego rozumu, i to zrównanie jest jednorazowe, zawżdy obecne, odwieczne i wiekuiste, bez początku i końca“[1]).

Co do prawdy zewnętrznej polega ona w człowieku na zrównaniu jego wiedzy z jego twierdzeniem; natomiast prawda zewnętrzna odnośnie do Boga objawia się w stosunku do stworzeń albo jako urzeczywistnienie myśli Bożej o stworzeniu, czyli jako stworzenie jakiegoś bytu, albo też jako objawienie myśli Bożej stworzeniom rozumnym. W jednym zaś i w drugim razie istnieje doskonałe zrównanie między

[1]) „Biesiady filozoficzne“ j. w. t. XXVIII str. 58.

wiedzą Bożą a jej zatwierdzeniem. Jest ono wprost widoczne co do rzeczy, które pod wolną wolę nie podpadają, jak np. kruszce, gazy itd. Inaczej ma się sprawa z temi rzeczami, które choćby zdaleka od wolnej woli zależą. Tamte zawsze jednakowo się mają, te ostatnie tylko wedle stopnia swej zależności mogą się oddalać lub nie dochodzić do wiecznego i zupełnego odbijania myśli Bożej w sobie. Tyczy się to przedewszystkiem istot żywych, które przez szczeble rozwijania się dochodzą do ostatniego stopnia swej doskonałości, i nie odrazu wyrażają ten stopień ostatni, który w myśli Bożej jest ich wzorem, i w którym Bóg je widzi wiekuiście. Jeżeli taka istota wskutek działania wolnej woli na nią dozna przeszkody w swym rozwoju, nie może wówczas odbijać wiernie myśli Bożej w tym świecie. Idea Boża o istocie przez Niego stworzonej jest złożona jako zatwierdzenie, jako wymaganie w jestestwie tej istoty, a istota ma na nie dać odpowiedź w formie, do której przyjdzie; niezrównanie tej formy z ideą nazywamy złem; jest to stan niepełności, braku, jakiegoś rozerwania formy, która być powinna. Nie ulega więc wątpliwości, że prawda każdej istoty jest zrównaniem nie tylko jej jestestwa, ale i jej formy z ideą o niej Bożą, lub krócej: prawda rzeczy jest to jej forma, jeżeli odpowiada idei Bożej.

Otóż jak prawda ontologiczna jest zgodnością rzeczy z ideą jej w Bogu, i jak każda rzecz posiada swe jestestwo, formę mu odpowiadającą i ich zjednoczenie, tak myśl nasza, poznanie rzeczy powinno odzwierciedlać w sobie te trzy momenty lub względy. W rzeczywistości myśl nasza chwyta każdą rzecz pod owymi trzema względami. „Kiedy się na rzecz patrzy pierwszym rzutem oka i myśli, wtedy widzi się naprzód forma, j a k a k o l w i e k o n a j e s t, czy całkowita, czy jeszcze nie całkowita, niedoskonała jeszcze lub już doskonała. Wtedy wnioskujemy na jestestwo, i tu służy pierwsza formuła: Forma należy do jestestwa. Kiedy ten wniosek jest uczyniony, wtedy umysł przemyśliwa tę samą rzecz odwrotnie, i z jestestwa wychodząc, sądzi podług tej drugiej formuły: Jestestwo iści formę, sądzi, mówię, czy ta forma już

jest cała ziszczona, czy też nie jeszcze. Nareszcie kiedy już widzi lub sądzi formę całą ziszczoną, wtedy tworzy sobie ostatni wzgląd tej rzeczy, ostatnią i zupełną myśl o niej, podług tej ostatniej także formuły: Forma i jestestwo, jestestwo i forma są jedno“[1]).

Gdzieindziej Semenenko tak swą myśl wypowiada: „Człowiek widzi naprzód formę rzeczy; jestestwa nietylko naprzód nie widzi, ale nigdy nie widzi; on tylko wnosi na jestestwo, a wnosi właśnie tem światłem, które się objawia w formule logicznej, która mu daje widzieć, że forma należy do jestestwa. Tem światłem, mówię, wnosi koniecznie z formy widzianej na jestestwo niewidziane, i ten wniosek, takie odniesienie konieczne, jest to, co stanowi właśnie myślenie ludzkie“[2]). „Wprawdzie pospolite mówienie zdaje się innym torem postępować. Mówimy np. człowiek jest istota żyjąca, rozumna, śmiertelna. Zaczynamy od jestestwa i idziemy do formy. Ale to pozornie tylko tak czynimy, rzeczywiście zaś inaczej się dzieje, i w tem samem naszem mówieniu odwrotny jest porządek myślenia naszego. Ten wyraz: człowiek — jest to, co w powyższem naszem powiedzeniu chcemy opisać, a zatem to, co jest nieznane. Opisujemy go tedy przez to, co nam jest znane, a tem jest forma jego, to jest: istota żyjąca, rozumna, śmiertelna. Tak, jak gdybym mówił: istota, która w formie swojej jest istotą żyjącą, rozumną, śmiertelną, ta istota w jestestwie swojem jest człowiekiem, nazywa się człowiek. A zatem od formy idziemy do jestestwa, od poznania pierwszej do wniosku na drugie, a nie odwrotnie, to jest nie od jestestwa do formy, choć nawet tok mowy tak się często układa“[3]). Właśnie na tem polega różnica między poznaniem u ludzi, a u zwierząt, że zwierzę tylko widzi formę zewnętrzną rzeczy wraz z jej działaniem zewnętrznem na jego zmysły, a o jestestwie nic nie wie, nie pojmuje związku przyczynowego między jestestwem a formą jego;

---

[1]) „Biesiady filozoficzne“ j. w. t. XXVIII str. 54.
[2]) „Biesiady filozoficzne“ j. w. t. XXVIII. str. 44.
[3]) j. w. str. 45.

natomiast człowiek widzi tylko formę, a o jestestwie, choć go nie widzi, wie przez wniosek nieomylny, gdyż musi daną formę pomyśleć jako należącą, jako ziszczoną przez dane jestestwo[1]).

Lecz w takim razie rozum nasz poznawałby właściwie tylko formy rzeczy, ale jestestw, które te formy ziszczają, nigdyby nie poznawał. Mogłaby tedy być mowa co najwyżej o stosunku myśli do formy rzeczy poznawanej, ale nie do rzeczy samej.

Trudność to niepoślednia. Ocenia ją też Semenenko należycie. „Łatwiej — pisze on — starym było przepłynąć między Scyllą a Charybdą, aniżeli nam od tylu już wieków przejść zdrowo i bez szwanku między temi dwiema przepaściami. Tu rozum, a tam prawda; tu myśl, a tam rzecz; tu idea, a tam byt: wierutne przepaście, z których albo jedna albo druga pochłaniała dotąd filozofię, a z nią razem i samże rozum i samąż prawdę. I filozofia nie przepłynęła dotychczas tej cieśniny zabójczej. Dotychczas rzuca wszystko albo w przepaść rozumu, albo w przepaść rzeczywistości, dotychczas albo zabija rozum na korzyść rzeczywistości, albo rzeczywistość pali żywcem na ołtarzu rozumu“[2]).

Jakżeż tedy filozofia łączy rozum z rzeczą poznawaną? Czy niema żadnego pomostu między niemi? Jest, odpowiada nowsza filozofia; tym pomostem jest idea rzeczy. Wszystko zależy od tego, jak tę ideę pojmować należy. „Dwa są szeregi odpowiadających, i dwie ich różne od siebie odpowiedzi. Jedna odpowiedź, poczciwa niegdyś, choć się potem w co innego przedzierzgnęła, odpowiedź dziś już podstarzała nieco, ale która aż do pojawienia się szkoły szkockiej powszechnie była dawana i przyjmowana, jest ta, iż idea jestto wyobrażenie rzeczy, jej przedstawienie w umyśle, jej obraz. Druga odpowiedź, która przez Szkotów wniesiona, przez Niemców potem zagrabiona, gwałtownie w krótkim czasie filozofię opanowała, jest ta, iż idea

[1]) j. w.

[2]) „Biesiady filozoficzne“ — w Przeglądzie Poznańskim t. XXVIII. str. 63.

nie jest tylko wyobrażeniem o rzeczy, ale że idea jest rzecz sama, że idea i rzecz, jak myśl i byt, są jedno i to samo... Jeżeli atoli idea jest tylko wyobrażenie, tylko obraz rzeczy, tedy cała moja wiedza jest tylko o obrazach, tedy wiem wprawdzie doskonale o obrazach, jakie są w myśli mojej; ale któż mi zaręczy, że tym obrazom odpowiada jakakolwiek rzeczywistość?... Lecz jeżeli z drugiej strony idea jest rzeczą samą, wtedy idea wychodzi z siebie, ze stanu czystej idei, staje się rzeczą, a stawszy się rzeczą, już nie stanie się napowrót ideą samą w sobie, ale jest jedno i to samo, co rzecz; jeżeli będę szukał idei osobnej od rzeczy, próżno jej szukać będę, idei prawdziwej w samej sobie niema, wszystkie idee prawdziwe są rzeczami, innej prawdy nie mają, prawdziwych idei poza rzeczami niema i być nie może"[1]).

A sam Semenenko jakież ogniwo pośrednie radby widzieć między myślą a rzeczą? Owem ogniwem jest: forma rzeczy w rozumie. „Każda mianowicie forma rzeczy ma dwie strony: jedną zewnętrzną, przez którą się innym objawia, drugą wewnętrzną, przez którą należy do jestestwa. Ze strony wewnętrznej forma tak jest sprawiona, że się wiąże i łączy ze swojem jestestwem; ze strony znowu zewnętrznej tej jest natury, że się łączy i sprzęga z władzą myślenia, na aką natrafi. Z tego wypływa podwójny stan formy i dwojakie jej mienie się: z jednej strony jest w jestestwie swojem, i stanowi rzecz; z drugiej strony jest w umyśle ją pojmującym, i stanowi ideę... Z tych właśnie powodów... unikamy naprzód ostateczności idealistów, którzy z idei robią obraz rzeczy. Idea pewno i jak najpewniej nie jest obrazem rzeczy, bo jeśliby była obrazem, wtenczas wpadlibyśmy w czystą wsobność myślenia, a w zupełny sceptycyzm przedsobny. Wszystkie zarzuty, czynione tym filozofom, chociaż faktycznie może niekiedy wątpliwe, logicznie jednak są najprawdziwsze... Ale na szczęście jednak idea nie jest obrazem rzeczy, idea jest samąż formą rzeczy, chociaż ze

---

[1]) „Biesiady filozoficzne" j. w. str. 65.

swej strony zewnętrznej, tą samą formą, która tkwi i w rzeczy samej, a którą my chwytamy umysłem naszym; więc co innego trzymamy myślą, aniżeli czczy obraz rzeczy, trzymamy owszem rzecz samą przez jej formę istotną i od niej nierozłączną. Ztąd wypływa wszelka pewność o rzeczy, i z gruntu wykorzeniony pozór nawet skeptycyzmu. Unikamy następnie drugiej ostateczności, tej mówię, w którą wpadają ci, co ideę uważają za rzecz samą. Idea jest tylko formą rzeczy, i to w rozumie, i to tylko zewnętrzną; do tego, aby była rzeczą, brakuje jej jestestwa do formy należnego; to jej jestestwo jest poza rozumem w rzeczy samej, więc w rozumie go niema i nigdy być nie może, więc nie jest i nigdy nie może być rzeczą. Ztąd wypływa, że idea istnieje osobno w rozumie, bo tam jako forma myślna tylko łączy się z jestestwem myślnem rozumu, i istnieje przeto tylko myślnym sposobem: jako myśl, jako idea"[1]).

Pozostało jeszcze jedno pytanie, mianowicie w jaki sposób rozum poznaje sam siebie? Czy ma on już wrodzoną ideę siebie, czyli formę wiedzy o sobie, czy też zwolna ją urzeczywistnia? Odpowiada na to Semenenko usty Jańskiego: „Jeśli to prawda, że idea jest formą rzeczy w rozumie, tedy dlatego idea jest ideą, że z jednej strony forma ona rzeczy ma swoje jestestwo, jest formą c z e g o ś, z drugiej strony rozum jako forma swoja własna, a posiadająca ową ideę, ma także swoje jestestwo, jest także coś. Gdyby tedy rozum miał sam o sobie ideę (bo to jest wiedza siebie), nie przez wpływ innych form i odróżnianie siebie od nich a ich od siebie, lecz przez własne widzenie siebie samego, tedy rozum jako forma musiałby widzieć swoje własne jestestwo; owoż my jestestwa nie możemy widzieć jak tylko pod jakąś formą; a więc tedy rozum, jako forma, musiałby widzieć swoje jestestwo pod inną formą, byłaby forma patrząca i forma widziana, co już koniecznie przypuszcza dwie formy w rozumie. Ale nie na tem koniec. Forma widziana, z tego, cośmy powiedzieli,

---

[1]) „Biesiady filozoficzne" — w Przeglądzie Poznańskim t. XXVIII. str. 66 i 67.

aby być czemś, aby być widzianą, musiałaby mieć swoje jestestwo, któremby było samo jestestwo rozumu. Lecz tem samem prawem i koniecznością forma widząca musiałaby także mieć swoje jestestwo, czy to samo, co pierwej, czy inne; bo naprzód inaczej widzieć, nawet byćby na chwilę nie mogła; a potem nie miałaby do czego odnieść swego widzenia, komu go udzielić. Patrz tedy, coby wtedy było z rozumem? Byłaby naprzód pierwsza forma, forma widziana, a z nią jestestwo; byłaby potem druga forma, forma widząca, a z nią także jej jestestwo, czy to samo co pierwej, czy inne. A ponieważ obie formy każda ze swojem jestestwem są natury rozumnej, stąd konieczne następstwo, że to są dwie osobne osoby. Mówić tedy, że rozum jakiej istoty sam siebie widzi, nie przez odróżnianie się od innych istot, ale bezpośrednio, bez żadnego wpływu z zewnątrz, jest to twierdzić, że w tej istocie są dwie osoby"[1]). (C. d. n.)

X. Dr. Fr. Gabryl.

W sprawie kształcenia dziewcząt.

I.

„Vox temporis, vox Dei", brzmi hasło Prof. Dr. Faulhabera, od niedawna biskupa w Spirze. Hasło to wywołało nawet w Niemczech pewną sensacyę. Niektórzy chcieli w niem widzieć rodzaj ukrytego modernizmu. A jednak dobrze zrozumiane, jest ono na wskróś ewangeliczne, godne naprawdę znakomitego biskupa, znanego ze swych prac naukowych i społecznych! Odpowiadać wymaganiom czasu, w którym żyjemy, nie znaczy to bezmyślnie naśladować jego błędy, przyklaskiwać jego niecnotom, ale przy miłosnem uwzględnieniu tego, co on dobrego przynosi, dawać mu to, czego mu brak, bez czego ludzkość, nad brzegiem przepaści zawieszona, całkowicie zwyrodnieć musi.

[1]) „Biesiady filozoficzne" — w Przeglądzie Poznańskim t. XXVIII. str. 70.

Sprawiedliwe osądzenie własnej osobistości, prawdziwa miłość Boga i bliźniego, stałość w wierze i szlachetne a czyste zaparcie siebie samego, poczucie obowiązku i panowanie nad sobą — oto czego brakuje naszemu pokoleniu.

Dać mu to może tylko ten, kto z miłością wyrozumie nowoczesne hasła a nie potępiając w czambuł jego aspiracyi, wydzielić się stara z elementów zgoła niechrześcijańskich to, co w tych aspiracyach jest dobrem, nieświadomie niejako chrześcijańskiem. Tak postępował Kościół katolicki z wielką dla ludzkości korzyścią i nie mniejszą dla siebie chwałą. W ten sposób wchłonął w swój organizm najrozmaitsze narody pogańskie, od najkulturalniejszych do najdzikszych.

Nie da się jednak zaprzeczyć, iż w tej pracy iście apostolskiej, widoczne są pewne wahania, nieraz zupełna stagnacya. Powody tego zjawiska są zbyt liczne, by je tu wszystkie można przytoczyć. Wymienię więc tylko dwa, które mi się najwalniejszymi wydają: średniowiecze i zakony.

Średniowiecze — przez swą religijno-społeczną wspaniałą strukturę, przez usługi, które naprawdę ludzkości oddało, nie zasługuje zaiste na owe ciężkie a niesprawiedliwe zarzuty tych, którzy je za epokę zacofania i ciemnoty uważają. Z takimi niesprawiedliwymi sądami spotykamy się nawet w dziełach pisarzy katolickich, — że wymienię tu tylko Ehrharda — i nad nimi szczerze ubolewamy.

Z drugiej jednak strony przyznać trzeba, że niedocenianiu jednych odpowiada niesłuszne przecenianie ze strony drugich. Wielu z nas zahipnotyzowało średniowiecze do tego stopnia, iż w niem i w niem jedynie widzą emanacyę czystego ducha chrześcijańskiego. Nie pomni tak licznych usterek, błędów a nawet zbrodni tej epoki, chcą w niej same tylko widzieć doskonałości do tego stopnia, iż innej formacyi religijno-społecznej zrozumieć zgoła nie mogą i tem samem w niej pracować nie potrafią. Toć przecież jasne, iż ten, kto zapatrzony w swój średniowieczny ideał,

nie może zrozumieć nowszych czasów o innym układzie, nowych hasłach. Tacy też w nowszem duszpasterstwie są całkiem nieproduktywni; zadowalają się nieliczną trzódką dusz, które zdołali przekonać, że wszystko, co nowe — a maligno est. Typowym pod tym względem jest zasłużony zresztą apologeta O. Weiss O. P., którego ostatnią pracę czytaliśmy z prawdziwym niesmakiem. Że to nie odosobniony głos stetryczałego starca, tego dowodem polemika, jaką to dzieło w Niemczech i gdzieindziej wywołało.

Wzmianka o tym pisarzu jest mi pomostem do uzasadnienia drugiego mego twierdzenia, mianowicie, że zakony, zwłaszcza starsze, przy przemożnym częstokroć wpływie na tok spraw kościelnych, są niejednokrotnie walną przeszkodą w przyjęciu się nowszych metod apostołowania kościelnego.

Nie myślę bynajmniej odmawiać wielkich zasług przeszłych i teraźniejszych owym zakonom. Nienawiść nieprzyciół Kościoła do zakonów, nieudałe próby wskrzeszenia skarbu, którego się samochcąc pozbyli, poucza nas chyba dostatecznie, czem w naszym Kościele są zakony. To mi jednak nie przeszkadza twierdzić, że właśnie owe zakony, żyjące tradycyą pierwocin swego życia i niejako w niej spetryfikowane, niemało przyczyniają się do zatrzymania starszych a częstokroć już zużytych metod apostołowania. Nie tu miejsce na rozwinięcie i uzasadnienie mego twierdzenia; kto jednak zastanowić się zechce nad niektóremi piekącemi, w nowszym czasie powstałemi kwestyami i stanowiskiem, przez przedstawicieli tych zakonów zajętem, ten słuszności temu twierdzeniu nie odmówi.

II.

Ot i ruch kobiecy i związana z nim reforma kształcenia i wychowania nowego pokolenia dziewcząt! W społeczeństwach katolickich, w których wpływ ujemny tradycyi średniowiecza albo wcale nie istniał, albo skutkiem przewrotów religijnych istnieć przestał, jak n. p. w Ameryce i Anglii a po części i w Niemczech, nowemu

temu zagadnieniu śmiało w oczy zajrzano, w lot uchwycono, co w niem zdrowego i dla katolicyzmu pożytecznego. Tam też zabrano się do pracy i w tej przeważnie, acz nie wyłącznie, socyalnej kwestyi, nietylko zabrano głos, ale, co ważniejsza, czynnie a skutecznie starano się uchronić sfery katolickich kobiet od niebezpiecznych mrzonek i wskazywano właściwą drogę rwącym się do czynu i pogłębienia swej wiedzy niewiastom. Zawiązywano organizacye kobiece, zakładano szkoły o nowym postępowym typie, akademie nawet dla zakonnic i nie obawiano się stwierdzić, iż stanowisko dotychczasowe kobiet nie ze wszystkiem odpowiada wymaganiom obecnie istniejących warunków, że więc i sprawiedliwość i miłość chrześcijańska domaga się gruntownej reformy. Zakostniali nawet przeciwnicy wszelkiej reformy zamilkli lub zreformowali znacznie swe zapatrywania, że wspomnę tylko O. Pescha S. J., który swą pracę o kwestyi kobiecej i kształceniu młodego pokolenia zmodernizował w dalszych wydaniach, zwłaszcza po przeprowadzonej polemice z panią Gnauck-Böhme, dzielną propagatorką kat. Frauenbudu, polemice, w której uczony Jezuita tym razem laurów nie zbierał. Cały szereg mężów wybitnych w kościele bierze w tym ruchu w Ameryce, Anglii i Niemczech żywy udział, że wspomnę tylko biskupów Spaldinga, Faulhabera, prof. Mausbacha etc.

III.

A w Austryi i u nas — jak się przedstawia zagadnienie tak piekące kształcenia dziewcząt? Możnaby określić to wyrazem: kompletna desoryentacya! Dla pewnych, szczególnie arystokratycznych sfer austryackich dotychczas ewangelią jest O. Rössler ze swojem dziełem o kwestyi kobiecej. Autor ten jest dość ciekawy, kiedy traktuje swą rzecz historycznie. Nie trudno bowiem wykazać, ile kobieta ma do zawdzięczenia chrześcijaństwu. Warto go także przeczytać, kiedy rozprawia o szczytnych ideałach niewiasty katolickiej. Natomiast zgoła nieudolnym okazuje się tam, gdzie zamierza dawać wskazówki życiowe. Ktokolwiek bo-

wiem zna życie realne z milionowymi zastępami kobiet, skazanych twardą koniecznością na szukanie środków utrzymania poza domem, tego chyba nie zadowoli ciągły refren O. Rösslera: „Pozostańcie w domu!“ — Dobre to dla arystokratek zasobnych, ale nie dla mas kobiecych. Kwestyę wyższego wykształcenia dziewcząt tam, gdzie nie chodzi o chleb powszedni, omija lub wprost nieprzychylnie traktuje. Nie pojmuje ten pisarz, że dzisiejsza niewiasta katolicka, jeźli chce swój wpływ na męża i dzieci nadal zachować, musi posiąść niepoślednie nowożytne wykształcenie.

Życie jednak jest silniejsze aniżeli sympatye i antypatye takich Rösslerów. Po prostu nie pyta się o ich aprobatę i robi swoje. Szkoda tylko, że czynne w tym kierunku są żywioły albo wprost antykatolickie, albo, co najmniej, dla ideałów katolickich obojętne. Spostrzeżono się, lecz nieco późno i w sferach katolickich; zaczęto i tam krzątać się około zakładania średnich zakładów żeńskich. Dzięki jednak temu wiecznemu spóźnianiu się wiele placówek stracono, wiele dusz katolickich pozwolono wtłaczać w uczelnie razem z żywiołami żydowskimi, najniebezpieczniejszymi dla młodego pokolenia. Rola katechety, znajdującego się tam z konieczności paragrafowej, jakżeż marna, zgoła bezskuteczna! Dzieciom przybyłym z domów o bardzo małem lub żadnem poczuciu religijnem, obuczanym w historyi literatury polskiej przez niewierzących najczęściej profesorów, nie wahających się dawać do rąk niedojrzałym dzieciom płody najnowszej Polski, przepełnione jadem niewiary, pesymizmu, dzieciom, które w dodatku nauczyciele przyrody w duchu antyreligijnym obrabiają, — takim dzieciom katecheta, choćby nader zdolny i bardzo gorliwy, niewiele pomoże. Dodajmy do tego nędzne stanowisko, jakie taki katecheta w zakładach prywatnych żeńskich zajmuje, gdzie alfą i omegą, pierwszą i ostatnią instancyą jest p. Przełożona, a będziemy mieli dość niewesoły obraz stanu rzeczy i horoskop straszny na przyszłość.

U nas w ostatnich czasach zaczęły zakony żeńskie zakładać szkoły żeńskie o typie średnim. Rzecz to byłaby

wielce pocieszająca, gdyby nie pewne „ale“, które sprawę z góry kompromituje. Trudna konkurencya z zakładami świeckimi, posiadającymi wyrobioną już markę i przeważnie wytrawne siły nauczycielskie. Brak środków materyalnych, konkurencya w tej dziedzinie pracy między zakonem a zakonem, nie pozwalają tym zakładom się rozwijać. Ułatwianie nie nauki, ale otrzymania świadectw nie wiele szkołom zakonnym pomoże, raczej zaszkodzi. Dość już bowiem mamy zakładów, nie dających wychowankom rzetelnej nauki, dostarczających uniwersytetom naszym całą masę pretensyonalnych, bo zarozumiałych gąsek. Skutki takiego systemu, dziwnie przez władze szkolne tolerowanego, już widzimy. Kto, jak piszący te słowa, zbiera wiadomości o dawnych swych uczenicach po ich wyjściu z szkoły średniej, — temu nasuwać się muszą bardzo smutne refleksye. Pamiętajmy, że tu chodzi o istoty o psychice wielce odmiennej, którym utrata wiary i obyczajów chrześcijańskich grozi większą aniżeli chłopcom katastrofą. Czem ta utrata grozi społeczeństwu, nie potrzebuję chyba dodawać.

Jakaż na to rada?

Przedewszystkiem żywsze zainteresowanie się tą sprawą sfer katolickich. Polityka strusia, ignorowanie niewygodnej dla niejednego sprawy, powinno raz na zawsze ustać. Popieranie zakładów o duchu szczerze katolickim celem lepszego ich uposażenia, wpływanie na rodziców, by tylko rzeczywiście zdolne dziewczęta do szkoły średniej posyłali. A jeźli już mam być szczery, to radziłbym niektórym zakonom, utrzymującym tego rodzaju zakłady, by ze względu na niemożność rozwoju swej szkoły zwinęły ją i pozwoliły innym zakonom, posiadającym już, lub w przyszłości najbliższej mieć mogącym własne swe siły nauczycielskie, należycie się rozwinąć. Tu bowiem próżność stałaby się ze względu na ważność sprawy — mniej niewinną.

Pozostałaby jeszcze sprawa uregulowania stanowiska katechety w takich zakładach prywatnych. Ze względu jednak na specyficzny charakter tej sprawy, której rozwią-

zanie, mojem zdaniem, zawisło w pierwszym rzędzie od Władzy naszej duchownej, wolę ją na razie pominąć.

Tych kilka słów niechaj wystarczy na razie nie na rozwiązanie trudnej kwestyi, lecz na zachęcenie innych Braci do zabrania w niej głosu. Na tem rzecz tylko zyskać może.

X. Dr. Wł. Jeżewicz.

Nauka religii
w szkołach ludowych i wydziałowych.

(Ciąg dalszy).

Przełożeni Kościoła starali się o doborowe siły do swych szkół, żeby pod względem poziomu naukowego dorównać, a nawet przewyższyć ówczesne szkoły pogańskie i uczonych pogańskich. W tym celu zakładano szkoły katechetyczne w Jerozolimie, Cezarei, Rzymie, Konstantynopolu, Kartaginie etc. Uczyli w nich najznakomitsi uczeni chrześcijańscy[1]). Najstarszą i najsławniejszą była szkoła katechetyczna w Alexandryi, naówczas siedzibie sławnych uczonych żydowskich i greckich. Przełożonymi tej szkoły byli ludzie takiej miary, jak Klemens alexandryjski i Orygenes.

Klemens alex. († około 220 roku), drugi po Pantenie († 202 r.) przełożony szkoły alexandryjskiej, zaznacza jako cel tej szkoły wykształcenie uczniów na „gnostyków“ (t. j. prawdziwych chrześcijan). Istotę zaś „gnozy“, czyli wiedzy chrześcijańskiej tak przedstawia: Według mnie trzy są działania siły gnostycznej: rzeczy poznać, powtóre to czynić, co Logos (Słowo Boskie) wskazuje i po trzecie umieć przekazać skryte rzeczy prawdy Bożej“ (Stromata lib. VII. c. 1).

A więc przygotowywać dobrych nauczycieli i katechetów było głównem zadaniem tej szkoły, która też słusznie katechetyczną się nazywała. Nauczycieli katechumenów upomina Klemens, aby się sami naprzód dobrze przykładali do nauki, iżby potem tem lepiej uczniów swoich kształcić mogli. (Ibid. lib. VI. c. 11.)

Mniemania niektórych historyków, jakoby dopiero za czasów

---

[1]) Chociaż szkoły katechetyczne miały za główny cel kształcić zdolnych katechetów i kapłanów, nie zaniedbywano tam i różnych gałęzi nauk świeckich, żeby umożliwić młodzieży chrześcijańskiej nabycie wyższej wiedzy. Udzielano więc wszystkich przedmiotów, których uczono w uczelniach pogańskich: filozofii, retoryki, gramatyki, matematyki, fizyki, astronomii i t. d.

Klemensa i Orygenesa byli wykształceni katecheci, za czasów zaś św. Justyna, o jakie 40 lat wcześniej, urząd katechety sprawowali nieoświeceni laicy, którzy nie umieli czytać i pisać ani prowadzić metodycznie wykładu, opierają się na pamfletach wroga chrześcijaństwa Celsusa. Zarzut ten zbija Orygenes w księdze przeciw Celsusowi, jako niesłuszny[1]).

Jak bardzo zaś starano się o dobrą motodę nauczania katechizmu, widać to z pokornej prośby Deogratiasa do św Augustyna. Uczony ten dyakon Kościoła kartagińskiego, ceniony dla swej nauki i wymowy przez pogan i żydów, prosi św. biskupa o podanie mu najlepszego sposobu nauczania zgłaszających się do niego pogan i żydów — ze swojej metody nie jest bowiem zadowolony. Z przyjaźni dla „brata Deogratıasa", a więcej jeszcze z miłości ku „Matce naszej Kościołowi" spełnił to życzenie święty biskup Hipony i napisał znane dzieło „De catechisandis rudibus".[2]) Wielkiem jest znaczenie historyzne tego dzieła, z niego bowiem poznać można sposób uczenia religii w pierwszych wiekach. Składa się ono z dwóch części: metodycznej i praktycznej. Pierwsza część (r. I.—XIV.) podaje sposób uczenia religii, druga zawiera dwie wzorowe katechezy: jedną dłuższą (r. 15—25 stron 8 in folio bitego druku), drugą krótszą (r. 26).

W części metodycznej zajmuje się św. Augustyn osobą katechety: powinien on być usposobienia pogodnego, optymistą — mizantrop pesymista nie nadaje się na ten urząd, będzie oddziaływał szkodliwie na uczniów. Następnie omawia a) sposób uczenia prawd wiary, b) jak uczyć przykazań i zachęcać do ich zachowania, c) jak nabyć owej potrzebnej dla katechety radości wewnętrznej — „hilaritas".

Katecheza ma się składać z 3 części: 1) ze wstępu, 2) z wykładu 3) z upomnienia.We wstępie należy zbadać pobudki, które skłoniły nowoprzybyłego do zostania chrześcijaninem (r. 5). Najwięcej czasu zostawić na wykład (r. 6). Zakończyć katechezę stosownem upomnieniem moralnem. Co do samego wykładu, ma on być: zupełny, sumaryczny i pragmatyczny. Zupełny (r. 3) t. zn. ma obejmować całą historyę objawienia od stworzenia świata, do czasów obecnych (a więc historyę biblijną i kościelną). Sumaryczny: ma obejmować całe Pismo św. oraz Tradycyę i w skróceniu podać całokształt wiary. W tym celu z każdego okresu wybrać ustępy najpiękniejsze i w sposób miły, serdeczny opowiedzieć słuchaczom, tak, ażeby ich serca pociągnąć do ukochania wiary. Pragmatyczny: luki pozostałe pomiędzy jednym a drugim ustępem szerzej opowiedzianym, przejść kursorycznie, ażeby słuchacze uchwycić mogli związek między nimi. Omówienie każdego ustępu z historyi objawienia ma się przyczynić do najważniejszego i jedynego celu kateche-

---

[1]) Origenes, Contra Celsum lib. III. c. 55—56.)
[2]) S. Augustini opera VI. tom str. 310. Ed. Migne.

zy: pobudzenia słuchaczów do wiary, przez wiarę do nadziei, przez nadzieję do miłości (r. 4). Nauka historyi objawienia przez swój urok majestatyczny powinna obudzić w sercu wiarę, a przez swą serdeczność, tkliwość rozniecić w niem miłość. Ażeby zaś miłość Boża była owocną i wpłynęła na zmianę obyczajów, należy wybierać także takie ustępy z historyi objawienia, które okazują wielką i surową sprawiedliwość Boga. Żeby obudzić nadzieję w sercach słuchaczy, trzeba często omawiać szczęście nagrody wiecznej, którego jako członkowie Kościoła dostąpią.

Bardzo ważną, a zarazem bardzo trudną jest pierwsza katecheza z nowoprzybyłymi — musi ona uwzględniać najrozmaitsze elementy wśród prozelitów, a od jej wrażenia zależy dalsze ich uczęszczanie na wykłady religii. Dlatego zwraca św. Augustyn uwagę Deogratiasa na to, żeby ją głosił z weselem wewnętrznem i nie dał się niczem zniechęcić. Omawia sześć przyczyn, wywołujących zniechęcenie i podaje środki do zwalczenia ich (r. 10 — 14). Najlepszym środkiem: modlitwa za siebie i za katechumenów. Potem podaje wzorową katechezę dla nowoprzybyłych, bardzo długą (r. 15 — 25). Składa się ona z 3 części: wstęp, narratio, exhortatio.[1]) Zawiera zaś całkowity materyał, który katecheta ma wyłożyć na pierwszej lekcyi; — druga jest pogłębieniem pierwszej. Uczy w niej o Piśmie św., o znaczeniu allegorycznem i dosłownem jego ustępów.

Dzieło to św. Augustyna „De catechisandis rudibus" ma nieocenioną wartość historyczną, bo nie tylko daje poznać metodę i zasady nauczania w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, ale nadto ma trwałe znaczenie metodyczne; wywarło też ono wpływ ożywczy na odrodzenie katechezy w wieku XIX. (Praca X. arcybiskupa Grubera).

Obie katechezy wzorowe, umieszczone przy końcu dziełka, zawierają materyał naukowy dla „kursu przygotowawczego" katechumenatu. Wnet po tej katechezie wstępnej włączano prozelitów do niższego oddziału katechumenatu. Czego uczono na stopniach niższych: I-szym i II-gim, — napewno nie wiadomo. Prawdopodobnie udzielano nauki moralności, opartej na przykazaniach miłości chrześcijańskiej i dekalogu, gdyż głównym celem dwóch pierwszych stopni było: przysposabiać katechumenów do życia chrześcijańskiego.

Bezpośrednie przygotowanie do chrztu św. rozpoczynało się, jak wyżej wspomniano, z początkiem W. Postu, a uczyli sami przełożeni Kościoła. Zachowały się do dzisiaj katechezy św. Ambrożego, św. Augustyna, św. Cyryla Jeroz., św. Chryzostoma, któremi ci święci Ojcowie Kościoła przygotowywali tych „competentes" do chrztu św.

Jak katechezy św. Augustyna dają jasny obraz tego, czego wy-

---

[1]) Por. X. Dr. Gerstmann: „Zagadnienia katechetyczne i homiletyczne św. Augustyna". Autor podaje treść całego dzieła, jakoteż i dodanej katechezy.

magano i uczono prozelitów, zgłaszających się po raz pierwszy do chrztu św., tak znowu świetne katechezy św. Cyryla, biskupa Jerozolimy, są obfitem źródłem do poznania treści i urządzenia nauki dla „competentes“. Św. Cyryl (ur. 315 r. w Jerozolimie), już jako młodziutki 20-letni dyakon, sprawował z wielkim pożytkiem urząd katechety. Wyświęcony na kapłana, w r. 350 wyniesiony został na biskupią stolicę Jerozolimy, gdzie przez lat 35 niezmordowanie pracował. Pozostawił po sobie 23 katechez. Z tych 18 (z upomnieniem wstępnem: 19) wygłosił w czasie W. Postu; 5 ostatnich, zwanych mystagogicznemi, w tygodniu wielkanocnym r. 348 lub 349, w kościele Zmartwychwstania Pańskiego w Jerozolimie.

Katechezy te poprzedza gorąca, serdeczna przemowa o potrzebie duchowego i moralnego przygotowania. Pierwsze trzy katechezy zawierają powtórzenie i pogłębienie dotychczasowych wiadomości moralnych, czwarta daje ogólny pogląd na główne prawdy wiary chrześcijańskiej, piąta, z którą złączone było podanie składu apostolskiego, „traditio symboli“, mówi o wierze; katechezy od szóstej do osiemnastej zawierają objaśnienia artykułów Składu apostolskiego. Katechezy mystagogiczne były pogłębieniem nauki chrześcijańskiej o sakramentach św. i o modlitwie: tj. o środkach otrzymania łaski Bożej. Wykład ich odbywał się dopiero po otrzymaniu chrztu św. w tygodniu wielkanocnym, a to dlatego, jak mówi św. Cyryl, ponieważ neofici, oświeceni już łaską chrztu św., lepiej tę ważną naukę zrozumieją [1]). Z pięciu jego katechez mystagogicznych pierwsza i druga mówi o chrzcie św. i jego ceremoniach; trzecia o bierzmowaniu, którego udzielano zaraz po chrzcie św.; czwarta o Eucharystyi i Komunii św.; piąta i ostatnia, przez którą św. Cyryl chciał „włożyć koronę na duchowy gmach ciągle postępującej nauki“, o ofierze mszy św. według liturgii św. Jakóba i o modlitwie ofiarnej *Pater noster*, której siedm próśb wykłada. Katechezy św. Cyryla należą do najpiękniejszych rzeczy, jakie posiada katechetyka z czasów starożytnych Kościoła.

Co do układu tych katechez, należy zauważyć, że po 1) forma ich jest akroamatyczna; niema śladu pytań; 2) podstawą i punktem ich wyjścia jest Pismo św. Każda rozpoczyna się od jakiegoś ustępu z Biblii. Dowody dla nauki wiary czerpie św. Cyryl również z Pisma św. Obok tego posługuje się pismami starszych egzegetów. Czerpie też nieraz dowody i z pism świeckich, ale przyznaje im tylko wartość drugorzędną. Rozumowych dowodów używa jedynie do zwalczania błędów pogańskich i heretyckich. 3) Ze względu na potrzeby duchowe „competentes“, żyjących wśród heretyków (Aryanów) i pogaństwa,

[1]) Był także inny powód. Nauka o sakramentach św. i modlitwie należała do „disciplina arcani“. Pewną ostrożność zachowywano nawet wobec „competentes“, żeby przypadkiem nie zdradzić tajemnic wiary wobec wrogów chrześcijaństwa.

chociaż zamierającego ale zawsze jeszcze niebezpiecznego dla katechumenów, katechezy św. Cyryla są wybitnie apologetyczne: zwalczają sekty, wytykają błędy, obrzydzają pogaństwo.

4. Odznaczają się one jednością tematu, ugrupowaniem całego materyału około prawdy najważniejszej i gruntownem, wyczerpującem omówieniem tegoż materyału. Ścisła łączność między obowiązkami moralnymi, a wykładem dogmatycznym na początku katechezy, musiała potężnie wpływać na wolę i pobudzać do praktycznych, trwałych postanowień. Nie tylko na rozum i wolę, ale i na serce umiał działać św. Cyryl, wzruszając je swemi wspaniałemi opowiadaniami (np. o wielkości Boga, o dziełach natury), przejmując wstrętem do sekt, wlewając mocną nadzieję otrzymania odpuszczenia grzechów. Żadna z jego katechez nie jest samem tylko pouczeniem, każda zwraca się do wszystkich trzech władz duszy: do rozumu, woli i uczucia, ażeby je odpowiednio oświecić, uświęcić, poruszyć. 5) Styl św. Cyryla jest prosty, przystępny, bez ozdób retorycznych, poglądowy przez ciągłe odwoływanie się na świadków prawdy, które katechumeni naocznie oglądać mogli (Kościół Grobu Pańskiego, Kalwarya, Góra oliwna, etc.), jest serdeczny, żywy, ciepły. Jako dowód może posłużyć przykład wspaniałej katechezy 7-mej na temat „W i e r z ę w B o g a O j c a“ z I. artykułu Składu apostolskiego. Nawiązując do słów św. Pawła z listu do Efezów (III. 14 n.). omawia: a) wieczne Ojcowstwo Boga wobec Syna Jego Jednorodzonego (r. 2—7.); b) Ojcostwo duchowe w stosunku do wszystkich ludzi, których z łaski za dzieci swoje przyjął (8—11). Rozważanie tego wielkiego dobrodziejstwa przywodzi Świętego do wyrażenia bolesnego uczucia żalu nad niewdzięcznością tak wielu ludzi, którzy prawdziwego Ojca swego opuszczają, a wybierają sobie bałwanów z drzewa i z kamieni, a nawet samego szatana za ojca, dopuszczając się występków w bałwochwalczych swych praktykach (r. 12—14). Po wezwaniu do umiłowania Ojca niebieskiego następuje ostatnie upomnienie, by rodzicom cielesnym okazywać zawsze należną im cześć i miłość. Na tem kończy się katecheza (r. 15—16).

Dalej wymienić należy t. zw. „Wielką Katechezę“ [1]) św. Grzegorza Nysseńskiego, która podaje katechetom wskazówki, jak uczyć tych, którzy z herezyi wracają do Kościoła. Św. Grzegorz ma na względzie ludzi wykształconych filozoficznie. Na wstępie mówi, że katecheza powinna być zastosowana do rodzaju ludzi, których się chce pouczyć. Inne bowiem ma wierzenia Żyd, inne Grek, inne Manichejczyk, Marcyonista, Walentyanin, Bazylidyanin lub inny heretyk. Odpowiednio do ich wierzeń trzeba z nimi walczyć — podobnie jak różne choroby różnemi zwalcza się lekarstwami. „Nie w ten sam sposób uleczysz

---

[1]) Gregorii Episcopi Nysseni „Oratio catechetica Magna“ divisa in quadraginta capita. Str. 97. tekstu łacińskiego. Ed. Migne, t. 2.

Greka, który w wielu bogów wierzy i Żyda, który nie wierzy w Boga jednorodzonego. A także tych, którzy zostali zbałamuceni przez różne herezye, tą samą bronią nie pokonasz, ani obalisz ich baśni fałszywych“. — Św. Grzegorz każe używać metody dyalektycznej: naprzód ustalić pewne zasadnicze prawdy i na nich, jako na fundamencie obustronnie uznanych przesłanek, dalej budować. Daje szczegółowe, praktyczne wskazówki, jak wykładać i dowodzić prawdy chrześcijańskiej heretykom owych czasów, by ugruntować w ich sercach prawdziwą wiarę.

Z tego krótkiego poglądu przekonać się można, jak w pierwszych wiekach Kościoła poważano pracę katechetyczną. Poświęcały się jej umysły najtęższe, ożywione gorącą miłością Boga i zbawienia dusz. Męczennicy i święci wychowywali katechumenów na męczenników i świętych. Był to złoty okres katechezy — złoty okres chrystyanizmu!

Katechumenat oddał Kościołowi wielkie usługi. W V. wieku począł się chylić do upadku. Wskutek dekretu cesarza Gracyana (392 r.), w którym zabroniono publicznego i prywatnego bałwochwalstwa, poczęli się poganie tłumnie garnąć do Kościoła. Lecz długa droga katechumenatu była im zbyt uciążliwą, domagali się jej skrócenia, ograniczenia jedynie do okresu W. Postu. W miarę, jak chrystyanizm zakorzeniał się w jakim kraju, zmniejszała się też liczba katechumenów. Dla małej liczby konwertytów wystarczała nauka prywatna. Nadto dla zaakcentowania przeciwieństwa z herezyą pelagiańską, podtrzymywał Kościół św. tem energiczniej chrzest dzieci.

W VII. wieku, wskutek najazdu Arabów, starożytne kościoły chrześcijańskie uległy zniszczeniu. Tak było w Alexandryi, Antyochii, Kartaginie, gdzie słynęły owe znakomite szkoły katechetyczne. We wschodniem państwie rzymskiem niszczyły siłę Kościoła zażarte spory chrystologiczne. Część większą Włoch zagarnęli dzicy Longobardowie. Nie dziw więc, że w większej części Kościoła nauka chrześcijańska powoli upadała. Jedynie we Francyi i Hiszpanii, gdzie panował spokój, zachowały się tradycye złotego okresu Kościoła.

II. W wiekach średnich

do czterech podstawowych, pierwotnych formuł katechizmowych, przybywają nowe, jako części składowe: uczynki miłosierne co do ciała i co do duszy; grzechy i cnoty główne; przykazania kościelne; etc... Powolny rozwój tych formuł nie jest jeszcze przez historyę dostatecznie wyświetlony. W przeciwieństwie do owych pierwotnych, stałych, nie zmienianych formuł, w nowszych schematach brak poniekąd jednolitości. Przez dłuższy czas np. wyliczano tylko 6 uczynków miłosiernych co do ciała, na podstawie opowiadania ewangelicznego o sądzie ostatecznym (Mat. XXV. 35, 36), później powołując się na księgę Tobiasza (I. 20, XII. 12), dodano jako siódmy uczynek: grzebać umarłych.

Najważniejsze prawdy wiary spisywano nie tylko dla tych, którzy umieli czytać, w osobnych książkach, ale częstokroć wypisywano je na wielkich drewnianych tablicach, które po kościołach, szkołach, szpitalach rozwieszano. Na tych tablicach uwzględniano przedewszystkiem warunki sakramentu pokuty, ale obok nich (na t. zw. „Beichttafeln") wypisywano i inne „rudimenta fidei".

Nie zapominano i o tych, co czytać nie umieli. Wprowadzono zwyczaj odmawiania najważniejszych formuł katechizmowych (Wierzę w Boga, Ojcze nasz, 10. przyk.) podczas nabożeństw w niedziele i święta. Wielką przysługę oddawały „ubogim w duchu" tj. dzieciom i ludowi, nie umiejącemu czytać, obrazy t. zw. „biblie ubogich" i „katechizmy obrazkowe". „Biblie ubogich" powstały około XIII. wieku. W środku obrazu przedstawiano pewną scenę z Nowego Testamentu (np. Zwiastowanie, Narodzenie itp.), na obwodzie zaś figury ze St. Testamentu (np. Ewę i węża, runo Gedeona itp.), a nadto dotyczące teksty z Pisma św. Katechizmy obrazkowe służyły do uzmysławiania formuł katechizmowych. Trzecie np. przykazanie uzmysławiały dwa obrazki: kaznodzieja na ambonie, otoczony rzeszą pobożnych słuchaczy, a na boku: dwóch mężczyzn, gra-

jących przy kielichu w kości i obsługiwanych winem przez szatana.

Środkiem pomocniczym do nauki religii dla ludu były również przedstawienia religijne. Całe dzieło zbawienia stawało żywo przed oczyma w tych „misteryach", a nadto w obrazach ołtarzowych i ściennych, które umieszczano po krużgankach — a także w stacyach drogi krzyżowej.

Za pierwszy, właściwy katechizm można uważać objaśnienia, ułożone i spisane przez Alkuina (735—804). Objaśnienia te (głównych części katechizmu) nie były zrazu zebrane w jednej książce, lecz rozrzucone w wielu pismach. I tak: objaśnienie Składu apostolskiego i modlitwy Pańskiej, znajdowało się w dodatku do objaśnień o obrzędach mszy św.; nauka o Sakramentach św. była podaną w liście do braci zakonnych w Lugdunie. Katechizm Alkuina był wzorem i normą katechizmów aż po wiek XIII. W wieku XI. polecił go klerowi swemu biskup Bruno z Würzburga, złączywszy go w jedną całość z ułożonym przez siebie komentarzem do psalmów. W katechizmie tym pytania zadaje uczeń, a nauczyciel odpowiada. Uczeń pyta np.: Ile próśb zawiera modlitwa Pańska? Która jest pierwsza prośba? Jak należy rozumieć słowa początkowe: „Ojcze nasz, któryś jest w niebiesiech"? etc.

Od wieku XIII. począwszy, zączęto pisać osobne książeczki o spowiedzi (Beichtbüchlein) i wyjaśniać w nich przedewszystkiem 10-cioro przykazań Boskich.

(C. d. n.)

X. Z. Bielawski.

Egzorta na uroczystość Zwiastowania N. P. Maryi.

„Duabus alis homo e terra sublevatur: simplicitate et veritate".

Kiedy myślę o wielkiej godności Matki Najśw., której cześć oddajemy w dzisiejszej uroczystości, mimowoli na-

suwa mi się na myśl obraz Fra Angelica da Fiesole: Sancta Maria della Stelletta. Fra Angelico był Dominikaninem i nosił biały habit, ale stokroć bielszą od habitu była jego dusza niewinna i stokroć czystsze były wzniesienia jego ducha, kiedy z tego „padołu płaczu" duch jego na skrzydłach kornej modlitwy i natchnienia ulatał aż do tych krain pozaziemskich, gdzie już kończy się to, co jest skończone, a zaczyna się nieskończone piękno. Korzył się bogobojny mistrz Angelico w długich modlitwach, nim ręka jego chwyciła pędzel i przenosiła na płótno postaci, oglądane okiem ducha.

I zstąpiła z zaświata na płótno u św. Marka we Florencyi niezrównana Madonna della Stelletta. Patrzy na nas oczyma niewymownej litości i słodyczy, a maleńkie Dzieciątko Jezus obejmuje drobnemi rączętami Jej szyję i tuli się do Niej z taką bezgraniczną ufnością, jak tylko drobne dziecię do swej matki tulić się może. Oto, drodzy przyjaciele! cała godność Matki Bożej ujęta w tem ufnem tuleniu się Bożej Dzieciny do swej Matki.

Jeśli kielich nazywamy naczyniem świętem, gdyż w nim znajduje się Krew Najśw. w czasie Mszy św.; jeśli Ewangelię nazywamy księgą świętą, bo w niej znajdują się słowa Boże, to o ileż świętszą jest Najśw. Marya Panna, która jest matką Jezusa? Jeżeli „błogosławione" były oczy i uszy tych, którzy widzieli Zbawiciela i słyszeli Jego słowa, o ileż bardziej błogosławione są oczy i uszy Matki Najśw.; o ileż bardziej błogosławione Jej ręce, które nosiły i karmiły naszego Zbawcę!

Ale Matka Najśw. jest nie tylko Matką Boga, Ona jest również najczulszą Matką synów ziemi.

Prawie od 2000 lat ciągnie się nie przerwany szereg dobrodziejstw, zsyłanych ludziom szczodrobliwą dłonią naszej Matki. Przejdźcie te liczne świątynie, cudami słynące, gdzie tysiące ludzi otrzymało za Jej przyczyną łaski dla duszy i ciała; policzcie te niezliczone wota srebrne i złote, zdobiące Jej obrazy, a przekonacie się, że „wielkie, jak morze" jest Jej miłosierdzie. Dlatego i do Niej można zastosować słowa Jezusa: „Pójdźcie do mnie wszyscy, którzy pracujecie i jesteście obciążeni, a ja was ochłodzę".

I wy, moi drodzy, zostajecie pod matczynemi skrzydłami Jej opieki. Już wtedy, kiedyście w latach niemowlęctwa nawet sami jeszcze nie umieli się do Niej modlić, Ona spieszyła wam z pomocą i niejednego z was wyrywała ze

śmiertelnej choroby podobnie, jak o sobie wspomina nasz wieszcz Mickiewicz:

„Jak mię dziecko do zdrowia powróciłaś cudem,
Gdy od płaczącej matki pod Twoją opiekę
Ofiarowany, martwą podniosłem powiekę...“

I za niejednym z was wznosiły się modlitwy waszych pobożnych matek i Najśw. Panna spieszyła wam z pomocą.

A jeśli już w kolebce będąc, potrzebowaliście Jej macierzyńskiej opieki, to o ileż więcej wam jej potrzeba, odkąd wstąpiliście w progi gimnazyum..

Bo trudna i długa jest droga waszych studyów i pełna niebezpieczeństw; jakże tu potrzebny jest dobry opiekun i mistrz. A któż może być lepszym opiekunem i mistrzem od Matki Najśw.? Wszak Ona wychowała już niebu niepokalany szereg świętych młodzieńców. Z Jej szkoły wyszedł św. Alojzy Gonzaga i rodacy nasi, nieśmiertelnej chwały SS. Kazimierz królewicz i Stanisław Kostka.

Zapiszmy się i my do Jej szkoły. Dobra to szkoła; błogosławiony, który do niej wchodzi i z niej wychodzi; już mu zło świata zaszkodzić nie może, już urasta na bohatera i na rycerza Maryi, który wydaje walkę wszelkiemu złu i wszelkiej podłocie, jak nieustraszeni owi skrzydlaci rycerze nasi stawali murem przed pohańcami na „dzikich polach“.

Ale, chcąc się dostać do szkoły Maryi, musimy zacząć od podstaw, niejako od abecadła.

A jakie to abecadło, posłuchajcie.

Jest we Lwowie czytelnia uniwersytecka; ściany jej zdobne malowidłami i napisami, a wśród napisów widnieje jeden: „Duabus alis homo a terra sublevatur: simplicitate et veritate“.

Zdawałoby się, że w czytelni uniwersytetu winno się na pierwszem miejscu stawiać wiedzę, o którą tak zewsząd dzisiaj wołają. Ale nie, stokroć nie! Pierwszem skrzydłem, którem się człowiek wznosi z ziemi ku niebu, to nie wiedza. Wielu było mężów wiedzy, ale ta wiedza, zwykle połowiczna, zamiast wznosić ich ku niebu, ściągała ich do ziemi. Tem czarodziejskiem skrzydłem, którem i najuczeńszy mąż i nieuczony chłopek; — którem i młodzieniec w kwiecie wieku i starzec, stojący nad grobem, potrafi podnieść się z pyłu ziemskiego ku gwiaździstym niebiosom,

to prostota. „Jeśli się nie staniecie jako małe dziatki, nie wnijdziecie do królestwa niebieskiego“ uczą nas Boskie słowa Ewangelii i wskazują na to pierwsze, nieodzowne skrzydło prostoty.

Tej cnoty podstawowej uczy nas, drodzy przyjaciele, nasza przedroga Mistrzyni, Matka Najśw. w swej szkole. Nie może być Jej uczniem, kto nie zaczął od tego abecadła. A jak bardzo ono w naszych oświeconych czasach zapomniane! Gdziekolwiek dzisiaj wzrok rzucimy, wszędzie dostrzegamy napuszystość, głośną reklamę i wewnętrzną pustkę.

Oto budują dzisiaj wysokie kamienice, a na ich napuszonych frontach gips udaje ciosowy kamień i marmury. Wszędzie szych tylko i kłamstwo. Żyjemy w wieku imitacyi (naśladownictwa). Papier imituje skórę, nazywa się to imitacya skóry; zwyczajne drzewo olchowe udaje mahoń; zwyczajny tombak uchodzi za złoto. Przejdźcie koło wielkich okien wystawowych, rzęsiście oświetlonych i zobaczcie, jak tam wszystko obliczone jest tylko na zewnętrzny efekt; mniejsza, czy to towar trwały i dobrze zrobiony, byleby się tylko z wejrzenia podobał, a cel osiągnięty.

O nędzo blichtru, szychu i pozłoty, — jakże ci daleko do pierwszych stopni tej nieocenionej cnoty prostoty!

Nie myślcie jednak, jakoby zjawiska nadętości i krzykliwej reklamy zdarzały się tylko w dziedzinie przemysłu. Niestety zło zakorzeniło się głębiej, wsiąknęło do naszego życia. Oto mamy nadętą i — darujcie mi wyrażenie, tombakową młodzież. Na zewnątrz wielkie hasła i górnolotne słowa; rzekłbyś, kolosy Alp lub złomy marmuru... Ależ o ułudo! przypatrz się tylko im bliżej, a zobaczysz, że to tylko marny gips, który na chwilę błysnął ciosem lub marmurem.

Albo przychodzi taki młody człowiek i cytuje rozmaite tytuły książek; stawia śmiałe twierdzenia, zdaje ci się, że nowy geniusz zaświtał ludzkości. Ale to tylko błyszcząca reklama, marna imitacya złotej prawdy. Wdaj się z nim w dłuższą rozmowę, a przekonasz się, że w głowie owego pseudogeniusza tylko złomki powyrywanych zdań nie przetrawionych i liczne tytuły książek, których nie tylko nie czytał, ale nawet nie oglądał.

Mimowoli przychodzą na myśl ognie sztuczne, które na chwilę zabłysną, narobią łoskotu, ale wkrótce rozwiewają się bez śladu, zostawiając po sobie tylko gryzący dym i przykry swąd.

Kogoż wam, drodzy, nie już ze szkoły Matki Najśw., ale z zamierzchłych czasów i to nie z chrześcijan, ale z pogan, mam postawić za wzór naszej drogiej prostoty? Żebyśmy długo nie szukali, weźmy przykład, znany wam wszystkim, z żywotów Korneliusza Neposa. Krótkie są te żywoty i jakby kute ze spiżu. Z pomiędzy wielu wybitnych postaci wybieram Epaminondasa.

Epaminondas, Tebańczyk, człowiek z rodu bohaterów. Kiedy ojczyzna zewsząd była otoczona wrogami, powstał jak lew i jako ogień trawiący. Zebrał szeregi młodzieży, tchnął w nich swego bohaterskiego ducha i siał klęskę po klęsce w szeregach wrogów. A kiedy wojsko po trudach spoczywało, Epaminondas w namiocie naprawiał swój płaszcz żołnierski własnemi rękoma.

O wielki Epaminondasie! znaliśmy ludzi, którzy mieszkali w marmurowym pałacu i ubierali się w bisior i purpurę; którzy otaczali się rojami służby, a jednak wszyscy oni przeminęli i nie zasłużyli na naszą miłość, jako ty zasłużyłeś, że będąc wybawicielem własnej ojczyzny i jednym z pierwszych jej synów, własnemi rękami płaszcz swój łatałeś.

Jakże nam dzisiaj potrzeba twego przykładu! Nie umiemy wyliczyć wszystkich twoich pobojowisk, gdzieś krew za ojczyznę przelewał; chociaż to były wielkie czyny; ale nie zejdzie nam z pamięci, że będąc naczelnym wodzem, chodziłeś w połatanym płaszczu, bo bardzo mało jest takich. Nie zejdzie nam z pamięci ten najgłębszy z twoich czynów, bo mamy to przeświadczenie, że ta twoja wielka prostota była właśnie tym korzeniem, z którego wyrosła owa niezmożona miłość ojczyzny. Nie możemy zapomnieć, że jesteś wrogiem wszelkiej nadętości, wszelkiego strojenia się w cudze piórka i wszelkich błyskotliwych słów bez życia uczciwego.

Oto, drodzy przyjaciele, jeden, który, będąc poganinem, duchowo należał do szkoły Maryi. Epaminondas i ubogi rycerz polski, który w potrzebie ojczyzny ze szkaplerzem Matki Najśw. na piersiach wyruszał na wroga i mimo głodu i chłodu służył jej wiernie, byli ulani z tego samego kruszcu.

Lecz „po cóż nam dawne wywoływać wieki? I swych się czasów śpiewak nie powstydzi...“ Tak i dzisiaj istnieją jeszcze ludzie z rodu bohaterów. Znam ich na szczęście i wśród uczniów.

Bieda wielka koło niego. Z jednego końca miasta bie-

ga na drugi po lekcyach. A kiedy późno wróci do domu, w nieopalonej izbie zaczyna się dopiero sam przygotowywać. Połatany jego mundurek i trzewiki; jednak czysto utrzymane. Nieraz głód zaglądał do niego i bieda i gorszy od głodu i nędzy „pohaniec“ w postaci namów złych kolegów i pokus życia miejskiego... Ale nie uląkł się nasz bohater. Szukał ratunku w kornej modlitwie u stóp Matki Najśw., tulił do serca Jej szkaplerz lub medalik i stawał się silny, jako ów dąb Dewajtis: „wiary dochował, sztandaru nie splamił, trudu i potu nie żałował“.

Nie trwóż się, Matko nasza, Kościele katolicki, nie trwóż się i ty druga nasza matko, ojczyzno! Kiedy taka „straż czuwa nad Wisłą“, wyrośnie z niej drugi Epaminondas.

Takie myśli nasunęły mi się, kiedym miał do was przemówić w dzisiejszej uroczystości. Obyście pojęli i ukochali podstawową cnotę: prostotę i obyście w szkole Maryi nauczyli się nie wypuszczać Jej nigdy ze swojej pamięci: „Stans igitur aut sedens, orans aut legens, scribens aut operans, creber in ore, semper autem in corde, Jesus versetur et Maria“. (Soliloquium animae Tomasza a Kempis.)

Amen.

Pan Jezus jako Nauczyciel.

Katecheza X. Mey'a.

1. Co czynił P. Jezus przez ostatnie trzy lata życia swojego na ziemi?

Przez ostatnie trzy lata życia swojego na ziemi chodził P. Jezus po kraju żydowskim od miasta do miasta, od wsi do wsi i ogłaszał ludziom swą boską naukę.

2. Czego uczył P. Jezus?

Pan Jezus nauczał, co mamy czynić, aby dostać się do nieba.

3. Co mamy czynić, aby do nieba się dostać?

Aby dostać się do nieba, musimy: 1) wierzyć w to wszystko, czego P. Jezus nauczał, 2) przyjmować św. Sakramenta, 3) zachowywać przykazania, 4) modlić się.

4. Kogo wybrał sobie P. Jezus na szczególnych uczniów swoich?

Na szczególnych uczniów swoich wybrał P. Jezus dwunastu ubogich rybaków. Nazwał ich Apostołami t.j. posłami; mieli oni ludziom głosić naukę P. Jezusa.

I znowu dziś będę wam mówił o P. Jezusie. Powiem wam, jak P. Jezus ludzi nauczał.

1. Ostatnim razem opowiadałem wam o tem, co się działo przy chrzcie Pana Jezusa w Jordanie. Czy po chrzcie w rzece Jordan powrócił P. Jezus do swego domku w miasteczku Nazaret?

Nie. Po chrzcie zaczął P. Jezus ludzi nauczać. W tym celu chodził P. Jezus czyli podróżował po całej ziemi żydowskiej. Podróże te kosztowały P. Jezusa dużo trudów i pracy. Nieraz był bardzo zmęczony, strudzony. Dlaczego? Jak myślicie, dzieci kochane? Podróże, szczególnie w lecie i kiedy się idzie pieszo, bardzo męczą. W kraju żydowskim jest bardzo gorąco, o wiele goręcej aniżeli u nas. Pana Jezusa nie odstraszał jednak żaden trud, żadna niewygoda. P. Jezus podróżował tak przez całe trzy lata. Dlaczego to P. Jezus podróżował?— zapytacie mnie. Oto dlatego, by mógł lepiej ludzi nauczać. Gdzie tylko P. Jezus przyszedł, czy do wsi jakiej czy do miasteczka, zaraz nauczał. A wiecie wy, dzieci, czego to P. Jezus uczył? Uczył swej Boskiej nauki, którą z nieba przyniósł. Jak tylko P. Jezus gdzie przyszedł, zbiegali się ludzie ze wszystkich stron. Nieraz zebrało się tylu ludzi, że nie mogli się pomieścić i w największym domu. Cóż wtedy robił Pan Jezus? Wychodził z domu na jakie szerokie, otwarte miejsce, skąd wszyscy Go słyszeć mogli. Jeżeli to było w mieście, to Pan Jezus szedł uczyć na jaki wielki plac, czy na jaką szeroką ulicę. Na wsi, wychodził w pole, albo na jaką górę i tam nauczał ludzi. Nieraz, gdy było gdzie jakie jezioro lub rzeka, wsiadał Pan Jezus do łódki, odpływał trochę od brzegu i tak z łódki nauczał; łódka była wtedy kazalnicą czyli amboną dla P. Jezusa.

Zapamiętajcie sobie dobrze, dzieci kochane: *Pan Jezus*

przez trzy lata chodził po całej ziemi żydowskiej i nauczał ludzi swej Boskiej nauki.

Co czynił P. Jezus przez 3 lata? Mówiłem wam, że P. Jezus po chrzcie swoim w Jordanie nie powrócił do Nazaret. Kto z was zapamiętał, co teraz zaczął P. Jezus czynić?— Po jakim kraju podróżował P. Jezus? Czy te podróże kosztowały P. Jezusa dużo pracy? — Dobrze, a dlaczego? Jak jest w porze letniej w ziemi żydowskiej? — Przez wiele lat nauczał P. Jezus ludzi? Gdzie P. Jezus nauczał? — Tak, P. Jezus uczył wszędzie, gdzie przyszedł. Ludzie chcieli słyszeć naukę P. Jezusa i dlatego zbiegali się do niego ze wszystkich stron. Gdzie szedł P. Jezus nauczać, gdy nie było miejsca w domu? Co czynił więc P. Jezus przez całe trzy lata?

2. Dzieci kochane, w szkole uczą was czytać, pisać, rachować. Jak wam się zdaje, czy tego też uczył i Pan Jezus ludzi? O nie! P. Jezus, dzieci moje, uczył ludzi rzeczy daleko ważniejszych! P. Jezus uczył ludzi, jaką drogą iść mają aby dojść do nieba. Wskazywał ludziom drogę do nieba. Można zamiast tego powiedzieć: *Pan Jezus uczył ludzi, co mają czynić, aby się mogli dostać do nieba.* Czego więc uczył P. Jezus ludzi?

Dzieci kochane! Każde z was chce dostać się do nieba. Z pewnością też wiedzieć wszystkie chcecie, co trzeba czynić, aby do nieba się dostać. Uważajcie dobrze, opowiem wam teraz, czego P. Jezus nauczał ludzi o tej drodze do nieba.

Pan Jezus nauczał, że mamy czynić głównie *cztery rzeczy*, aby do nieba się dostać. Te rzeczy muszą ludzie koniecznie zachowywać czyli wypełniać, jeśli chcą dojść do nieba.

Zaraz wam te cztery rzeczy wyliczę:

Po pierwsze musimy *wierzyć* w to wszystko, czego Pan Jezus nauczał.

Po drugie musimy *przyjmować św. Sakramenta*, które ustanowił P. Jezus.

Po trzecie *zachowywać przykazania.*

Po czwarte *modlić się* pobożnie.

Ile rzeczy musimy czynić, aby dostać się do nieba?

Po 1) musimy wierzyć w to wszystko, czego Pan Jezus nauczał. Wszystkie umiecie modlitwę, która się zaczyna od

słów: „Wierzę w Boga Ojca“... i t. d. Tego wszystkiego, co mówimy w tej modlitwie, nauczył nas P. Jezus. W to wszystko mamy wierzyć t. z. uważać w sercu za prawdę. P. Jezus jest Bogiem. Co Bóg mówi, jest prawdą, bo Bóg omylić się nie może. Kiedy więc, dzieci kochane, odmawiacie „Wierzę w Boga“, myślcie sobie w sercu: P. Jezus tak powiedział, więc tak być musi; tak jest; wierzę w to wszystko. Gdybyście nie chciały wierzyć w to, czego P. Jezus nauczał, nie mogłybyście dostać się do nieba.

Po 2) musimy przyjmować św. Sakramenta. Jest siedm św. Sakramentów, będę wam o nich później obszerniej mówił. Jeden św. Sakrament przyjęłyście już. Który to Sakrament? Tak, chrzest św. przyjmują już małe dzieci. Dlaczego chrzci się małe dzieci? Aby, gdy umrą, mogły dostać się do nieba. Kto nie jest ochrzczony, nie może dostać się do nieba.

Po 3) musimy zachowywać przykazania. Na jakiej górze dał P. Bóg ludziom dziesięcioro przykazań? — Pan Jezus wyraźniej wytłumaczył ludziom te dziesięć przykazań, które P. Bóg dał na górze Synaj. — Na drugi raz opowiem wam o tem więcej. Teraz zapamiętajcie sobie, że ludzie muszą tak zachowywać te dziesięć przykazań, jak im to P. Jezus przykazał. Kto przykazań nie zachowuje, ten nie dostanie się do nieba.

Po 4) musimy się modlić. Sam P. Jezus bardzo często się modlił, a modlił się długo, pobożnie. Nieraz całą noc klęczał na modlitwie; nauczył też nas bardzo pięknej modlitwy, abyśmy wiedzieli, jak mamy się dobrze modlić. Jak się nazywa ta modlitwa, której nas P. Jezus nauczył? Nazywa się „Modlitwa Pańska“ t. z. modlitwa P. Jezusa, a zaczyna się od słów: „Ojcze nasz“... i t. d. Dzieci kochane, módlcie się często, módlcie się pobożnie. Kto się nie modli, nie pójdzie do nieba.

3. Pan Jezus nauczał prześlicznie. Każde słowo Pana Jezusa trafiało prosto do serca każdemu. Kto tylko słuchał Pana Jezusa, nie mógł się dość nadziwić Jego pięknym kazaniom. Ludzie mówili do siebie: Tak pięknie, jak Pan Jezus, nikt nie naucza. Dlaczego Pan Jezus tak pięknie nauczał?

Bo był Bogiem. Wielu też ludzi uwierzyło, że Pan Jezus jest Bogiem i żyło tak, jak Pan Jezus nauczał. Tych ludzi nazywamy uczniami Pana Jezusa. Z pomiędzy tych uczniów wybrał Pan Jezus 12 Apostołów. Apostołowie byli najmilszymi uczniami P. Jezusa. Nie powiem wam imion wszystkich dwunastu Apostołów, bobyście ich i tak nie spamiętały. Powiem wam tylko imiona trzech Apostołów, może je sobie zapamiętacie: jeden nazywał się Piotr, drugi Jakób, trzeci Jan. Jak się nazywali ci trzej Apostołowie? — Pan Jezus bardzo kochał Apostołów i często nauczał ich osobno. Gdy po kazaniach Pana Jezusa ludzie wracali do domów, tłumaczył Pan Jezus Apostołom wyraźniej to, co mówił. Apostołów brał też Pan Jezus wszędzie ze sobą, bo chciał, aby słyszeli każde słowo Jego. Pan Jezus uczył ludzi tylko w kraju żydowskim. Do innych krajów posłał Pan Jezus później Apostołów. Apostoł znaczy tyle co posłaniec albo poseł. Pan Jezus nazwał wybranych swoich dwunastu uczniów Apostołami czyli posłami, bo ich chciał posłać na cały świat, aby ludzi nauczali tego, czego się sami nauczyli od P. Jezusa.

Zapamiętajcie sobie, dzieci moje, że: *Pan Jezus wybrał z pomiędzy swych uczniów dwunastu Apostołów.*

Powiedzcie mi teraz, czemu to ludzie tak chętnie spieszyli na nauki P. Jezusa? — Dlaczego to P. Jezus tak piękne mówił do ludzi nauki? — Tak, P. Jezus był Bogiem, dlatego mógł mówić prześliczne kazania. Wielu też ludzi uwierzyło w P. Jezusa. Jak nazywamy tych, którzy uwierzyli słowom P. Jezusa? — Ilu uczniów wybrał sobie P. Jezus na Apostołów? — Dlaczego nazywamy ich Apostołami czyli posłami P. Jezusa? — Kto pamięta imiona trzech Apostołów? Powiedz!... N? N?— Tak. Ale zapamiętajcie sobie, że P. Jezus miał dwunastu Apostołów. Wszyscy oni chodzili za Panem Jezusem i słuchali nauk Jego. Co później mieli czynić Apostołowie? — W jakim kraju nauczał P. Jezus? Kogo wysłał P. Jezus do innych krajów? — Czego mieli tam Apostołowie uczyć?

4. Pierwszymi posłańcami P. Jezusa byli Apostołowie. Apostołowie dawno już pomarli. Czy i teraz jeszcze posyła P. Jezus do ludzi posłańców swoich? Tak. Posłami P. Jezu-

sa są kapłani, czyli księża. Księża czyli kapłani uczą ludzi tego, czego uczył sam P. Jezus. I ja także jestem takim posłem P. Jezusa. P. Jezus mnie do was posłał, bym was uczył Jego św. nauki. Co wam mówię, mówię w imieniu P. Jezusa bo to są słowa P. Jezusa, to jest nauka P. Jezusa. Naukę P. Jezusa słyszycie także na kazaniach w kościele. Spisana jest ona także w książeczce, która się nazywa „Katechizm" a także w historyi biblijnej.

O dzieci moje, jakżeście szczęśliwe, że możecie słuchać tej tak pięknej nauki! Nauka ta pochodzi od P. Jezusa. Sam Syn Boży przyniósł nam tę naukę z nieba. Bądźcie pewne, dzieci kochane, że jeżeli będziecie tak żyły i tak postępowały, jak P. Jezus naucza, to pójdziecie prosto do nieba. W niebie zaś będziecie używały ciągle wielkiego wesela i szczęścia.

„Żaden mistrz, o Jezu, z Tobą równać się nie może!
„Każde Twe słowo święte i prawdą tchnące, Boże,
„Z nieba nam przyniesione, w zdroje łask bogate,
„Jeśli za niem pójdziemy, weźmiem wieczną zapłatę."

„Wierzę, coś objawił Boże!
Twe słowo mylić nie może."

Przełożył X. Z. Bielawski.

Z czasopism.

Revue de deux mondes. 1. aout 1911. *Fonsegrive George*: De la morale chrétienne a la demission de la morale. (Od moralności chrześcijańskiej do zatraty moralności).

Autor przedstawia w artykule obszerniejszym drogę, jaką przebiegała we Francyi w XVIII i XIX wieku filozofia moralności. Zaczynając od Barucha Spinozy, który pierwszy usunął z etyki Boga osobistego i odpowiedzialność po śmierci, mówi krótko o poglądach moralnych Diderot'a, Voltaire'a, Rousseau'a, Kanta, socyalistów Saint-Simon'a, Piotra Leroux, Fourier'a, dalej Karola Renouvier'a, Augusta Comte'a, Séailles'a, Guyau, Alfreda Fouillé'go, Wiktora Brochard'a, Jerzego Cantecor'a, X. Sertillanges'a, Durkheima i Lévy-Bruhl'a, który wyraźnie mówi, że moralność nie może stanowić żadnej reguły obowiązującej, bo jest tylko nauką opartą

na faktach natury społecznej, ma więc tylko zbierać te fakty, a nie budować systemów.

Wiek XX. rozpoczął się przesileniem moralnem. W XVIII. wieku rozpoczęło się przesilenie religijne, które doprowadziło powoli do usunięcia religii ze szkoły, do rozdzielenia Kościoła od państwa i do usuwania wszystkiego, co przypomina religię. Następstwa tej walki z religią i Kościołem odbiły się, ale zarazem i zemściły na nauce moralności, gdy bowiem do roku 1880 i później jeszcze wszyscy profesorowie i filozofowie, nawet nie wierzący, trzymali się wiernie Dekalogu i moralności w nim podanej, to w ostatnich czasach zerwano z moralnością Dekalogu, a rozpoczęto szukać nowej podstawy i nowych praw moralnych.

Autor rozróżnia moralność trojaką: chrześcijańską, opartą na wierze w Boga i w życie przyszłe, rozumową, opartą na idei obowiązku i doświadczalną, opartą na badaniu faktów. Moralność chrześcijańska nie zmienia się w zasadzie, jak nie zmienia się wiara chrześcijańska. Moralność rozumową wprowadził Kant, doświadczalną zaś Comte i Durkheim. Kant był przez długi czas we Francyi nie znany, wprowadził go tam dopiero Karol Renouvier, autor pierwszego podręcznika szkolnego moralności („Manuel d'instruction morale et civique"), napisanego w r. 1848; niema w tym podręczniku po raz pierwszy żadnego odwoływania się do religii i do P. Boga. Renouvier i Comte wprowadzili do nauki nazwę „moralności niezależnej" i stali się właściwie jej ojcami i ojcami „wolnej myśli".

Zasady Kanta rozwijał w dalszym ciągu Séailles, broniąc autonomii indywidualnej i rozumu. Guyau zerwał z kantyzmem i poszedł dalej, głosząc moralność „bez obowiązku i bez sankcyi". Bezwzględny obowiązek Kanta wydał mu się czemś tajemniczem i niejasnem. Ideałem jego było życie odważne i energiczne, narażanie się na niebezpieczeństwa, życie intenzywne, dlatego autor uważa go za poprzednika Nietschego, który również żądał od człowieka, aby żył jako „nadczłowiek" życiem silnem i bogatem nie liczącem się wcale z przyjętymi ogólnie przepisami i pojęciami moralnemi.

Fouillée wprowadził do nauki moralności swoje t. zw. „idee siły" jako przewodnie. Taką ideą naczelną jest zasada: „nie czyń drugiemu, czego nie chcesz, aby tobie czyniono".

Brochard wystąpił z gwałtowną krytyki moralności Kantowskiej. Obowiązek Kantowski, zdaniem jego, zamiast zejść z góry Synaj zamieszkałej przez Boga, zeszedł z góry Synaj, ale pustej. Brochard sądzi, że można obejść się bez idei obowiązku i sankcyi, skoro nie znali ich filozofowie greccy, a żyli uczciwie.

Z obroną moralności Kantowskiej (której dziś trzymają się

przeważnie po szkołach francuskich), wystąpił Cantecor. X. Sertillange zaś wykazuje, że filozofia św. Tomasza i Arystotelesa godzi doskonale ideę obowiązku z autonomią rozumu.

Durkheim sprowadza moralność całą do faktów natury społecznej. Niema u niego żadnego systemu, żadnej metafizyki, według niego pojęcia moralne są tylko ujęciem w rodzaj prawa tego, co się dzieje rzeczywiście między ludźmi. Sokrates uchodził za zbrodniarza, bo postępował inaczej, jak ogół ówczesnych Ateńczyków; tak dzieje się zawsze. Niema żadnych norm, żadnych zasad bezwzględnych. Zasady Durkheima wykończył Lévy-Bruhl, głosząc, że nauka moralności nie może dawać reguł postępowania („ne peut être normative").

Do tego zatem doszła „moralność naukowa", że rezygnuje z idei obowiązku, z zasadniczej różnicy między dobrem a złem, że przestała być moralnością. Jak strasznie zemściło się na niej zerwanie z religią i ile straty ponosi przez to życie społeczne, które bez pewnych praw i zasad istnieć przecież nie może! *Sz.*

Revue pratique d'apologétique (z 15/8 1911). *I. D. Folghera*: L'évolution religieuse de Newman d'après „L'Apologia".

Autor przedstawia nam tu rozwój powolny uczuć religijnych Newmana od r. 1816 do 1846, tj. od chwili, gdy po raz pierwszy w 15 roku życia przemówiło do niego silniej Credo jako suma dogmatów określonych, aż do chwili, kiedy stał się rzeczywistym członkiem Kościoła katolickiego.

Newman był naturą szlachetną od urodzenia, od dziecka też niemal czuł pociąg do religii, ale czuł równocześnie wstręt do katolicyzmu. Nawrócenie jego było dziełem łaski Boskiej i wynikiem jego własnej długiej, bo aż 30-letniej pracy wewnętrznej.

Oddawał się on badaniom historycznym, studyował pisma Ojców Kościoła, zajął się sporami dogmatycznymi w V. wieku i aryanizmem i coraz jaśniej widział, że Kościół rzymski zajmował wtedy takie samo stanowisko, jak w wieku XVI. na soborze trydenckim, że naucza i dziś tego samego, co wówczas, że jak dziś, tak i wówczas wymagał dla siebie posłuszeństwa. Widział, że Kościół anglikański jest wprawdzie apostolskim, ale zostaje w takim stosunku do Kościoła katolickiego, jak aryanizm w wieku IV. Widział też, że 39 artykułów Kościoła anglikańskiego różnią się znacznie od wiary katolickiej z wieku V i IV, że mu nie wolno tłumaczyć ich w ten sposób, aby je pogodzić z wiarą dawną.

Dlatego powstawały w nim coraz silniejsze wątpliwości co do prawdziwości nauki Kościoła anglikańskiego, a znikały powoli rozmaite uprzedzenia do katolicyzmu. Raziła go także nienawiść, jaką spotykał w swoim kościele przeciw Kościołowi katolickiemu.

Ludzie dobrzy i przyjaciele podsuwali mu niekiedy pewne myśli i książki. Widząc, że nie może już dłużej pozostać w kościele anglikańskim, odwołał w r. 1843 to wszystko, co napisał, w dobrej zresztą wierze, przeciw Kościołowi rzymskiemu, zrzekł się stanowiska kościelnego, dotąd zajmowanego i w listopadzie 1845 złożył wyznanie wiary katolickiej. Wówczas dopiero zobaczył inny przed sobą świat, wszystko nagle stało mu się jasnem i oczywistem, nie czuł już żadnych wątpliwości, żadnego niepokoju.

Tak przedstawia sam Newman swoje nawrócenie się do katolicyzmu.

Revue du clergé francais (z 1 i 15 sierpnia 1911). *E. Vacandard:* La question du meurtre rituel chez les Juifs. („Kwestya mordu rytualnego u Żydów").

Jeden z czytelników Revue wyczytał w III tomie Histoire ancienne de l' Eglise X. Duchesne'a takie słowa: „Głupota ludzka nie da się pokonać. Czy nie widzimy, że co chwila odradza się i podnosi przeciwko żydom niedorzeczne oskarżenie o mord rytualny (la stupide accusation du meurtre rituel). Zwrócił się więc do redaktora „Revue" z prośbą o pewne wyjaśnienia. Redakcya uprosiła X. Vacandard'a, znanego z prac historycznych nad średniowieczem, aby się zajął tym tematem. Rozprawa jego opracowana jest źródłowo i dość wyczerpująco, a dochodzi do wyniku, który w zasadzie godzi się zupełnie z tem, co powiedział X. Duchesne.

Autor oparł się przedewszystkiem na gruntownej pracy dra Stracka, profesora teologii protestanckiej w Berlinie, dodał jednak wiele na podstawie badań własnych.

Na wstępie przytacza literaturę z ostatnich lat 50 z szczególniejszem uwzględnieniem pism znanego Rohlinga, artykułów w Civiltà Cattolica z r. 1881 i 1882 i książki Desportes'a, a następnie historyę tego zarzutu. Według niego wszystko przemawia z góry przeciw używaniu krwi chrześcijańskiej do macy. Żydom bowiem było zakazane jak najsurowiej spożywanie krwi jakiejkolwiek. Dalej przechodzi szczegółowo głośniejsze wypadki, które mają świadczyć o faktach mordu rytualnego i stara się wykazać, że są to albo legendy późniejsze, albo wiadomości oparte jedynie na zeznaniach ludzi wziętych na tortury, albo że mogą dowodzić co najwyżej, że Żydzi zabobonni dopuszczali się zbrodni w celach leczniczych.

Kronikarze z w. XII i z początku w. XIII, choć mówią o zbrodniach żydowskich, nie wspominają jednak ani słowem o morderstwie rytualnem. Fryderyk II urządził wielką ankietę, która wykazała bezpodstawność tego zarzutu. Papież Innocenty IV w r. 1253 zabronił posądzać Żydów o używanie krwi ludzkiej

do celów obrzędowych. Grzegorz X wystąpił także w obronie Żydów. Ganganelli, późniejszy Klemens XIV, który zajmował się tą sprawą wskutek skargi, jaką zanieśli do Rzymu Żydzi polscy, oświadczył się również przeciw mordowi rytualnemu, miał tylko pewne skrupuły co do Szymona z Trydentu i Andrzeja z Brixen dlatego, że ich Kościół pozwolił czcić jako błogosławionych. Ale co do Andrzeja nie prowadzono nawet żadnego śledztwa przeciw Żydom, a co do Szymona zarzut jest według autora nieuzasadniony już dlatego, że Szymon miał być zamordowany 23 marca, Wielkanoc zaś żydowska w tym roku (1475) wypadła na 22 marca. Sykstus IV zakazał wówczas czcić Szymona jako błogosławionego, zatwierdził ten kult dopiero Sykstus V w sto lat później.

Procesy z czasów nowszych, jak w Tisza-Eszlar, w Damaszku, w Brzezinie w Czechach, nie wykazały również, jakoby w tych wypadkach popełniono mord rytualny. Niema więc — mówi autor — ani jednego faktu pewnego, któryby stwierdzał mord rytualny, morderstwa zaś zwykłego, choćby nawet było wykonane z nienawiści ku Chrystusowi, nie można uważać za mord rytualny.

Autor wspomina także pobieżnie o wielu wypadkach w Polsce i wykazuje, że i w tych wypadkach nie dostarczono dowodów na wykonanie mordu rytualnego.[1]

Lecigne: **La religion de Paul Verlaine.** Autor w krótkim szkicu opowiada, jak Verlaine szukał długo P. Boga i jak Go znalazł w chwili śmierci. Matka jego była gorliwą chrześcijanką, syn też odebrał wychowanie katolickie i matkę bardzo kochał. Ale później życie sprowadziło go z drogi wiary i błąkał się, jak sam powiada:

„I błądzę tak
Złym wiatrom na wspak,
Które mnie niosą
To tu, to tam,
Podobny sam
Do liści, co lecą“ —

a serce nie dawało mu nigdy spokoju. „Odczuwam potrzebę Pana Boga, aby znaleźć wybawienie z mej nędzy“ — mówił raz do przyjaciół. Dusza jego smutna coraz więcej zbliżała się do Boga, aż Go znalazła i posiadła w prostocie dziecięcej. Verlaine umarł jako syn Kościoła katolickiego 8 stycznia 1896. Nad trumną jego rzekł Franciszek Coppée: „Możemy tylko przyłączyć się do wzru-

---

[1]) Nie wdając się w rozbiór tej kwestyi, zaznaczamy tylko, że nie wszystkie argumenty X. Vacandard'a przemawiają nam do przekonania. *Dop. red.*

szających modlitw Kościoła Chrystusowego, które słyszymy co chwilę, a które proszą dla zmarłych o pokój, o wieczny pokój!“
Sz.

Recenzye.

Dr. Michael Breiteneicher. *Die Stationen des heiligen Kreuzweges. Fastenvorträge* Vierte Auflage. Regensburg 1911. Stron XII. i 233 w 8-ce. Cena 3 mk.

Kazania te pasyjne (jest ich 15), wygłoszone w kościele metropolitalnym N. Panny w Monachium, zawierają dużo treści wybornej. Znalazły też one tak dobre przyjęcie, że w krótkim stosunkowo czasie okazało się już czwarte wydanie potrzebnem. Odznaczają się one namaszczeniem, wielką praktycznością a miejscami polotem i siłą. Bardzo pięknie mówi np. autor o różnych krzyżach na str. 24—26. Kto chce zebrać zasób obfity dobrych myśli do nauk o Męce Pańskiej, temu możemy kazania te polecić, chociaż mają one i słabe strony swoje. Są najpierw za długie (zajmują po 15 stron dużego formatu a niektóre i więcej). Gdzieniegdzie (np. na str. 78) nie podaje autor miejsc z Pisma św., gdzieindziej cytuje je po łacinie (np. str. 8). W wielu ustępach znajdujemy treść bardzo znaną, banalną albo też suche pouczenia. Wszystkie kazania podzielone są na dwie części a wszędzie stanowi zwrot dobrze znany, oblewający niejako słuchacza zimną wodą: „o tem w II. części“, — przejście od pierwszej do drugiej.

Wogóle jednak należą te nauki do lepszych i mogą wielkie oddać usługi katechetom i kaznodziejom. *X. P.*

X. Józef Kruszyński M. T. prof. sem. we Włocławku. *Historya Święta Starego Testamentu.* Podręcznik dla klas wyższych szkół średnich. Warszawa. Gebethner i Wolf str. 249 w 8-ce.

Królewiacy piszą swobodnie i lekko i umieją zwracać uwagę na tematy nowsze i ciekawsze — widać to także w książce X. Kruszyńskiego. Pewna swoboda w opowiadaniu, dość obszerne uwzględnianie historyi i wyników badań na Wschodzie cechuje podręcznik wspomniany. Układ jego jest następujący:

W wiadomościach wstępnych poucza autor, co rozumiemy przez Historyę świętą, a w dalszym ciągu czytamy o Księgach świętych, o celu tych ksiąg, o charakterze ich natchnienia, o zasadach tłumaczenia tych ksiąg, a wreszcie o pobocznych źródłach do Historyi biblijnej.

Okres pierwszy obejmuje czas od stworzenia świata do powołania Abrahama na patryarchę narodu izraelskiego i podaje „wiadomości ogólne, dotyczące całej ludzkości“; — *Okres II.* od Abra-

hama do pierwszego króla Saula (włącznie) przedstawia „wiek Patryarchów i Sędziów"; — *Okres III.* od Dawida do upadku królestwa Judzkiego omawia „wiek rządów królewskich"; — *Okres* zaś *IV.* „Naród izraelski pod panowaniem obcem, zbliżanie się czasów mesyanicznych", zamyka właściwą Historyę.

W dwu dodatkach mówi Autor nadto o języku Starego Testamentu i przekładach (Dodatek I. str. 227—230) i o „fałszywych bóstwach pogańskich, którym niekiedy oddawał cześć naród izraelski". (Dodatek II. str. 231—243).

Widzimy, że Autor trzymał się dość ściśle porządku chronologicznego i na chronologii oparł plan cały układu podręcznika. Wstęp i dodatki musiały znaleźć się z natury rzeczy po za ramami właściwego opowiadania biblijnego. Możnaby tu jednak zapytać, dlaczego Saul, pierwszy król żydowski, znalazł się w okresie „Patryarchów i Sędziów", a nie w „wieku rządów królewskich". Nazwa okresu IV. o tyle jest mniej szczęśliwa, że zdaje się wykluczać okres niezawisłości narodu izraelskiego za czasów Hasmoneuszów.

Mniejsza zresztą o podział i o nazwę okresów, ważniejszą jest treść i sposób jej przedstawienia: otóż nasuwają mi się pewne wątpliwości, czy w jednym i w drugim względzie podręcznik ten nie okazuje pewnych braków.

Co do treści, zdaje mi się, że położono za wiele nacisku na stronę — niech mi wolno będzie powiedzieć — dodatkową tj. na objaśnienia, na punkty styczne z naukami swieckiemi, a za mało na same rzeczy biblijne. Nie dostrzegłem w książce nic o Jonaszu, ani o Tobiaszu, o Judycie ani o Esterze, nic o prorokach Ozeaszu, Joelu i Amosie, a jednak w podręczniku obszerniejszym powinno się znaleźć dla nich miejsce bezwarunkowo. Odniosłem też wrażenie, że stosunkowo blado wypadł w Historyi Świętej Mojżesz i jego dzieło, że ustępy im poświęcone za mało są rozwinięte. Sprawom tym poświęcono wprawdzie stronic 18 (93—111), ale znachodzi się tu osobny ustęp (Uwaga 1-a) o księgach Mojżesza i osobny paragraf o teokracyi, o jej istocie i podstawie. Nie znalazłem ustępu o świętach, ani o kapłaństwie, choć należą i one do ustawodawstwa Mojżeszowego, a o ofiarach jest mowa tylko w uwadze, zajmującej, co prawda, półtorej stronicy drobnym drukiem.

Co do formy, wydaje mi się rzeczą mniej korzystną dla podręcznika ta okoliczność, że Autor podaje w Historyi Świętej zbyt mało tekstu biblijnego. Nawet opowiadanie o sześciu dniach stworzenia nie jest podane w szacie biblijnej, ale w tej szacie, jaką stworzyła dość dowolnie interpretacya Autora. Opowiadanie jednak biblijne o sześciu dniach jest tak piękne, oryginalne i ciekawe, że wprost pojąć nie mogę, jak możnaby je zastąpić jakiemkolwiek

naszem tłumaczeniem, choćby to tłumaczenie było nawet dobre. Jeśli się przytem pominie tekst biblijny, w takim razie stają się bezcelowemi uwagi, w tym wypadku nawet ustępy, o hipotezach naukowych, o kosmologii, geologii i paleontologii, a jeszcze bardziej wydaje się bezcelowym ustęp o „naukowem wyjaśnieniu opisu stworzenia świata". Odczuwa się też brak innych tekstów biblijnych i to nawet bardzo ważnych i pięknych. Nawet proroctwo Danielowe o 70 tygodniach lat jest tylko podane w streszczeniu. Mojem zdaniem powinnoby się w Historyi Świętej podawać nie tylko ważniejsze teksty o charakterze mesyańskim, ale też ustępy inne, w których przebija się wiara głęboka i potężna ufność, a wreszcie potęga słowa i natchnienia: niechby młodzież starsza zapoznała się z siłą i pięknością mowy biblijnej. W podręczniku tak obszernym powinny się były znaleźć ustępy z proroctw, niektóre modlitwy i dłuższe nieco urywki z psalmów.

Co do owych zestawień poszczególnych wypadków z dziejów biblijnych z wynikami badań historycznych i archeologicznych, sądzę, że im poświęcono w podręczniku Historyi świętej stosunkowo za wiele miejsca, a przytem nie zawsze mogą one zadowolić w zupełności czytelnika. Uwaga np. na temat: skąd się wzięło pogaństwo (str. 57—62, a zatem 5 stronic), oparte o pracę A. Musila, nie objaśnia tej sprawy wszechstronnie. Wolałbym też, aby przytoczono odnośne teksty z religijnej literatury Wschodu, zamiast prostego powoływania się na analogiczne podania wschodnie. Dotyczy to w szczególności § 4-go o assyryjskim opisie stworzenia świata i jego stosunku do Biblii (str. 28—32); w ustępie tym omawia zresztą Autor także tradycye niebabilońskie. Materyał porównawczy zestawił w wielkiej obfitości i umiejętnia znany panbabilonista umiarkowany Alfred Jeremias w obszernem dziele: „*Das Alte Testament im Lichte des alten Orients*". (Wyd. II. z r. 1906). Nie wiem też, czy § 2. o początku świata według hipotez naukowych a) kosmologia, b) geologia, c) paleontologia (str. 21—24), był w tej książce i w tej formie pożądany, czy nie lepiej było poprzestać w tym względzie na krótkich a treściwych uwagach.

Sądzę, że niektóre uwagi Autora powinnyby być umieszczone na innych miejscach, niż są pomieszczone obecnie. Znaczenie np. figuralne Baranka Wielkanocnego — jednej z najważniejszych figur mesyańskich — powinnoby być niezawodnie podane na str. 96, gdzie jest mowa o ostatniej pladze egipskiej, a nie dopiero na str. 135 w uwadze o „typach w starym Testamencie".

Spotyka się też w podręczniku pewne myłki lub przesadne i jednostronne przedstawienie rzeczy.

Skąd Autor wie, że Daniel pochodził z rodu Dawida (na str.

189)? Twierdzenie Autora, że „ile razy cała praca ludu izraelskiego była skupiona dla podniesienia warunków ekonomicznych lub w kierunku obrony kraju, podówczas proroctwa mesyaniczne, nie znajdując odpowiedniego dla siebie podłoża, nie były głoszone“ (str. 126), znajdzie się w kolizyi z wielu faktami. Przez pomyłkę chyba powiedziano, że Sodoma leżała w „żyźnej dolinie Jordanu nad morzem Martwem“ (str. 67), że Hammurabi był „władcą Elamu“ (str. 68 w uwadze), że z dwu drzew nie wolno było korzystać w raju pierwszym rodzicom (str. 33), że „najwyższe wzniesienie na górze syońskiej nosiło w starożytności nazwę Moria“ (str. 75).

Nie godziłbym się nadto na objaśnienie Autora, dotyczące owej tabliczki z pismem klinowem o Rzece, „która stworzyła wszystkie rzeczy, kiedy bogowie wielcy spoczywali w jej łonie“, aby ona miała oznaczać „rzekę żywota“ i zostawać w związku z opowiadaniem biblijnem o upadku pierwszych ludzi (str. 36), ani na dalsze uwagi, jakoby do tego upadku odnosiła się scena na starym cylindrze czy tabliczce babilońskiej, przedstawiająca 2 osoby pod drzewem (str. 37). Osoby te mają na głowie rogi, przedstawiają zatem bóstwa, nie ludzi, linia zaś, którą uważano z początku za wyobrażenie węża rajskiego, może być jedynie dodatkiem dekoracyjnym. Nie można też twierdzić tak kategorycznie, jak autor (na str. 17 w dopisku pod 2), że Pismo św. „wyklucza myśl, żeby się ciało ludzkie miało utworzyć z ciała zwierzęcego“ lub że „jeśliby się wtenczas mogło było utworzyć ciało ludzkie z małpy, to musiałoby się to dziać i dzisiaj“ (str. 18): to, co mówi Autor sam (na str. 34) o „teoryi ewolucyonizmu zastosowanej do człowieka“, a co jest przyjęte dziś powszechnie, sprzeciwia się tak kategorycznym twierdzeniom.

Uważam znów za przesadę niezgodną z faktami twierdzenia Autora, że u Żydów wskutek teokracyi „absolutnie wykluczone było tworzenie nowych praw“ i że „wykluczona była możność tworzenia nadużyć i absolutyzmu“ (str. 109) lub że „nigdy tak naród nie odstąpił od bojaźni Bożej“, jak za czasów ostatnich królów judzkich (str. 183).

Odnoszę wreszcie wrażenie, że książka, jako podręcznik szkolny, nie daje dobrego przeglądu rzeczy.

Pomijając jednak wyliczone tu i inne może jeszcze usterki, należy podnieść z uznaniem pracowitość Autora i dużo materyału, zebranego z nowszych badań nad Wschodem. Autor wyzyskał sumiennie rozmaite odkrycia archeologii i assyryologii i wprowadził do swej książki dużo wiadomości przyrodniczych i historycznych, chcąc w ten sposób nawiązać nić między Historyą Świętą a naukami świeckiemi.

Podniosę i to jeszcze na pochwałę Autora, że w miejscach,

które sam przełożył z tekstu hebrajskiego, pięknie występuje parallelizm, owa cecha znamienna poezyi hebrajskiej, np. „Słońce nad Gabaonem zatrzymaj się, I księżycu nad doliną Ajalon“ (str. 113).

Autor podał obok spisu paragrafów także skorowidz alfabetyczny: zdaje się mi, że i to jest dużą zaletą książki.

X. Szydelski.

Ze Związku Katechetów.

Wydział Związku przedłożył Radzie szkolnej krajowej w sprawie remuneracyi za naukę religii w szkołach lud. następujący memoryał:

Wysoka Rado Szkolna Krajowa!

Z różnych stron i od rozmaitych księży dochodzą nas żale, że władze szkolne zbyt późno i zbyt dowolnie asygnują remuneracye za udzielanie nauki religii po szkołach ludowych. Z tej przyczyny Związek Katechetów w interesie duchowieństwa parafialnego, które zajęte pracą duszpasterską i rozrzucone po odległych miasteczkach i wioskach, nie ma czasu ani możności na jakąś akcyę wspólną, ośmiela się przedłożyć następujący

Memoryał:

Ustawa o wynagradzaniu nauki religii w szkołach ludowych, uchwalona przez Wys. Sejm kraj. w r. 1908 [1]) orzeka w § 6, że „duszpasterzowi należy się wynagrodzenie od każdej godziny w tygodniu po 40 K rocznie, a w miejscowościach I klasy płac nauczycielskich po 50 K rocznie“, dodając równocześnie w alinei drugiej, że „wynagrodzenie to należy się tylko za te godziny, co do których władza szkolna okręgowa stwierdzi, że nauka religii odbywała się rzeczywiście, a władza wyznaniowa poświadczy, że udzielano jej z dobrym skutkiem, a nadto co do duszpasterza tylko wtedy, jeżeli w myśl § 5 udzielał nauki religii z tytułu duszpasterskiego bezpłatnie w 9 godzinach tygodniowo“. W alinei trzeciej tego samego paragrafu ustawa wspomniana orzeka: „wypłatę wynagrodzenia zarządza się z końcem każdego półrocza szkolnego na podstawie dowodów przedstawionych przez władzę szkolną okręgową“.

---

[1]) Ustawę tę zamieściliśmy w „Mies: kat. i wych.“ z r. 1911 na str. 314—317. *Dop. Red.*

Słowa powyższe ustawy, choć jasne i proste, znalazły w praktyce rozmaite zastosowanie i tłumaczenie i choć w niektórych razach przynosiły duszpasterzowi całą prawem przepisaną, niespodziewaną nawet, zapłatę, w wielu innych razach tem silniej za to dawały mu odczuwać krzywdę. W czasach zwłaszcza ostatnich niektóre władze szkolne, chcąc niezawodnie ścieśnić jak najbardziej wydatki na wynagrodzenie nauki religii, tłumaczyły ustawę wspomnianą w ten sposób, że nawet księża najbardziej sumienni za taką samą pracę i za tę samą ilość godzin tygodniowo, za którą w jednem półroczu otrzymali np. 360 kor. lub 400 kor., w półroczu drugiem otrzymali tylko koron 80 lub 100. Kiedy zaś niektórzy księża, czując się pokrzywdzonymi, wnosili rekursy i powoływali się na brzmienie ustawy, otrzymywali odpowiedzi i wyjaśnienia, który wymagają koniecznie sprostowania.

Z odpowiedzi tych wynika przedewszystkiem, że władze szkolne obliczały liczbę godzin, do jakich obowiązany jest duszpasterz bezpłatnie, zupełnie dowolnie, wbrew dotychczasowej praktyce, wbrew nawet duchowi i brzmieniu ustawy. Mamy mianowicie dowody oczywiste, że w niektórych razach władze szkolne żądały bezwarunkowo bezpłatnie 360 godzin rocznie, a nawet więcej, a dopiero resztę dzieliły na 40 tygodni lub nawet na 44, aby w ten sposób otrzymać liczbę godzin tygodniowo rzeczywiście odbytych i przeznaczonych do wynagradzania po 40 kor. rocznie. Taki sposób obliczania wydawać się musi każdemu człowiekowi nieuprzedzonemu czemś całkiem nowem i dziwnem.

Naprzód bowiem ani ustawa wyżej cytowana z roku 1908, ani ustawa z 1. grudnia 1889 (Dz. u. i r. kr. Nr. 71), ani okólnik Rady Szkolnej Krajowej z 30. grudnia 1889 l. 23157 i z 10. marca 1890 l. 4410 nie wspominają ani słowem o braniu za normę do obliczania wysokości przypadającej remuneracyi liczby godzin r o c z n e j, lecz mówią zgodnie zawsze i jedynie o liczbie godzin udzielanych t y g o d n i o w o. Wobec tego, jeśli niektóre władze szkolne przyjmowały za regułę roczną liczbę godzin i żądały z góry pełnej liczby 360, postępowanie tego rodzaju nie miało oparcia ani w dotychczasowych ustawach o wynagradzaniu nauki religii, ani w odnośnych okólnikach Rady Szkolnej Krajowej. Postępowanie takie było jednak nietylko nowością, ale było nadto rzeczywistem krzywdzeniem duchowieństwa parafialnego, podstępnie bowiem,

choć może bezwiednie, pomnażało znacznie liczbę godzin udzielanych tygodniowo bezpłatnie.

Jest przecież rzeczą widoczną, że nie zbierze się rocznie godzin 360, jeśli duszpasterz będzie udzielał rzeczywiście tylko po 9 godzin tygodniowo. Władze szkolne wiedzą chyba najlepiej, że w całym roku szkolnym wypada tylko około 200 dni rzeczywistej nauki, i to po szkołach średnich, gdzie z natury rzeczy godziny rzadziej się urywają, niż po szkołach ludowych. Doliczając do tej sumy niedziele, otrzyma się razem około 33 tygodni. Możnaby mówić zatem co najwyżej o liczbie 300, nie o 360; wszelkie godziny ponad 300 byłyby czemś sztucznie narzuconem *iure caduco*, aby jak najmniej wypadło godzin do remunerowania, chciano jednak jakoś upozorować takie postępowanie i dlatego stworzono interpretacyę, jakoby ustawa nakazywała odrabianie godzin, które przepadły wskutek feryi świątecznych i innych dni wolnych.

Ośmielamy się jednak zwrócić uwagę, że podobne tłumaczenie ustawy było czemś niesłychanem. Jest rzeczą niesłychaną, aby w szkolnictwie nakazywano komukolwiek i kiedykolwiek odrabiać godziny, które się nie odbyły wskutek święta dworskiego lub kościelnego, wskutek spowiedzi szkolnej lub innego tytułu prawnego. O czemś podobnem nie wspomina żadna ustawa. Nawet przy wynagradzaniu nauki religii, jeśli chodzi o nauczyciela świeckiego, który jej udzielał za osobną remuneracyą, władze szkolne nie postępują w ten sposób. Jeden duszpasterz miał tu być wyjątkiem. Miało się tu do czynienia w odnośnych wypadkach z oczywistą krzywdą duszpasterzy, których owe władze szkolne traktowały inaczej, niż wszystkie inne siły pracujące w szkolnictwie.

Żądanie zatem rocznie 360 godzin, tj. nie uznawanie odnośnie do duszpasterzy dni przepadłych dla nauki szkolnej wskutek rozmaitych uroczystości itp. było bezpodstawne i niesprawiedliwe. Duszpasterz, podobnie jak każdy nauczyciel i nauczycielka, ma prawo domagać się na mocy ustawy o wynagradzaniu nauki religii w szkołach ludowych, aby władze szkolne nie żądały odrabiania tych godzin i aby przyjęły w ogólności za normę przy obliczaniu remuneracyi liczbę godzin nauki religii tygodniową, nie roczną. Duszpasterz podobnie jak każdy nauczyciel i nauczycielka może nadto słusznie spodziewać się, że nie będą mu wytrącone z remuneracyi godziny, które wyjątkowo musi opuścić wskutek słusznej przyczyny. Co wię-

cej! Na korzyść duszpasterza przemawia w tym względzie znacznie nawet więcej okoliczności, niż za nauczycielem i nauczycielką, bo i ustawy przyznają mu niższą remuneracyę, niż nauczycielowi i żądają od niego 9 godzin tygodniowo bezpłatnie i na mocy swego stanowiska zmuszony bywa, mimo największej aawet pilności, opuścić niekiedy godzinę, a porządek szkolny nie zawsze dozwoli mu ją odrobić i musi jeździć do szkółek niekiedy po kilka kilometrów, zależnym jest tedy od dróg, od podwód itd. Wydaje się więc rzeczą ze wszech miar słuszną, aby uwzględniono duszpasterzowi godzinę jedną czy drugą, jaką opuści wskutek słabości, spowiedzi wielkanocnej lub jazdy do chorego.

Władze szkolne zdają się jednak mieć przed oczyma ów ustęp z § 6 ustawy z r. 1908, który mówi o wynagradzaniu tylko godzin „rzeczywiście“ odbytych. Niektóre władze szkolne widocznie widziały w tych słowach wolę Sejmu, aby wynagradzać wyłącznie pojedyncze godziny odbyte w ciągu roku w liczbie np. 40 i dlatego tak skrupulatnie kontrolowały, gdy szło o duszpasterza, czy kiedy nie urwała się jaka godzina z tej czterdziestki. Otóż skrupuły tego rodzaju i obawy nie mają znów uzasadnienia w ustawie.

Ustawa bowiem z r. 1908 używa zwrotu „nauka odbywała się rzeczywiście“ niezawodnie w tem samem znaczeniu, co ustawa o wynagradzaniu nauki religii z r. 1899, ustawa zaś ta, jako też wspomniane już okólniki Rady Szkolnej Krajowej z r. 1889 i 1890 o takiem pojmowaniu godzin „rzeczywiście“ odbytych nic nie mówią. Przeciwnie ich tekst i kontekst wskazują dość jasno, że szło tu o zastrzeżenie, aby nie renumerować godzin, które się w ogólności nie odbywały wskutek np. ściągania klas lub oddziałów, wskutek tego bowiem rzeczywista liczba godzin w tygodniu musi się znacznie zmniejszyć, a nie chodziło tu wcale o to, czy godzina, która musi lub może odpaść, ma być bezwarunkowo wytrącaną z rocznej remuneracyi. Ustawa z r. 1908, mówiąc w §§ 5, 6 i 11 o godzinach „tygodniowo“, nie dotyka nigdzie pytania, ile ma być tych godzin tygodniowych razem w roku, nic też nie mówi o jakiemś wytrącaniu z remuneracyi rocznej poszczególnych godzin, opuszczonych dla słusznej przyczyny. Ustawa zatem z r. 1908 nie czyni bezwątpienia różnicy między udzielaniem nauki przez duszpasterza i przez nauczyciela świeckiego i każe im jednakowo wyznaczać remu-

neracye roczne, względnie półroczne wedle liczby godzin, jakie się rzeczywiście normalnie odbywały w tygodniu.

Stosowanie więc i tłumaczenie ustawy z r. 1908 było istotnie w wielu wypadkach dowolne i krzywdziło duchowieństwo parafialne, a zwracamy uwagę, że mogą przez to ucierpieć także fundusze krajowe.

Ośmielamy się zwrócić mianowicie uwagę, że nauczanie religii przez duchowieństwo parafialne, mimo że księża są właściwie powołanymi i ukwalifikowanymi nauczycielami tego przedmiotu, jest najtańsze i że remuneracye przyznawane za tę samą ilość godzin tygodniowo nauczycielom świeckim, wypadłyby znacznie drożej. Jeśliby zatem w przyszłości trwać miało niesprawiedliwe traktowanie duchowieństwa parafialnego przy wynagradzaniu nauki religii po szkołach ludowych i jeśliby wskutek tego zaprzestało to duchowieństwo pracować niekiedy ponad siły po szkołach, łatwo staćby się mogło, że nauka religii po szkołach ludowych będzie musiała przejść w bardzo wielkiej części na siły świeckie, a wówczas i wydatki krajowe na remuneracye musiałyby wzróść znacznie.

Z drugiej strony liczymy się z ułomnością ludzką i z tem, że nauka religii po szkołach wiejskich w naszych warunkach wymaga wiele poświęcenia, a o poświęcenie i zapał nie zawsze jest łatwo i chcąc zgodnie z ustawą z r. 1908 zapewnić szkołom ludowym naukę religii możliwie jak najbardziej regularną, zwracamy uwagę na to, czego niema we wspomnianej ustawie. Sądzimy mianowicie, że można i należy oznaczyć minimalną liczbę godzin tygodniowych, jaka ma się odbyć w ciągu roku, aby duszpasterzowi przysługiwało prawo żądania całej remuneracyi 40 kor. rocznie. Sądzimy, że taka liczba minimalna mogłaby być oznaczona rocznie na 26—28 (półrocznie 13—14), o ileby zaś szło o szkoły odległe od kościoła parafialnego ponad 5 klm., liczbę tę należy określić na 20 rocznie (10 półrocznie). Liczby te nie są wcale zbyt nizkie.

Wspomnieliśmy wyżej, że w całym roku szkolnym, przyjmując nawet 43 tygodni, jest właściwie tylko około 33 tygodni nauki rzeczywistej, około 10 tygodni przypada bowiem na rozmaite uroczystości i dni wolne. Gdyby zatem duszpasterz nie opuścił ani jednej godziny w ciągu roku, to normalnie jedna godzina tygodniowa mogłaby się odbyć tylko około 33 razy w ciągu roku. Wiadomo jednak, że nawet bardzo sumienny duszpasterz musi opu-

ścić niekiedy godzinę nauki czyto wskutek słabości, czy też wskutek pracy koniecznej w kościele lub w parafii. Jeśli tedy uwzględnimy te okoliczności i odliczymy na ich karb około 5—6 godzin rocznie, to nam pozostanie reszta około 27 godzin; liczbę tę przyjmujemy właśnie za minimalną przy wymierzaniu rocznej remuneracyi.

Co do szkół odległych od kościoła parafialnego więcej, niż 5 klm., zwłaszcza w okolicach górzystych, piaszczystych lub błotnistych, słuszną jest rzeczą wziąć pod rozwagę, że duszpasterz nawet przy najlepszej woli nie zawsze się może do nich dostać i że sama jazda do nich może zabrać sporo czasu. (Por. np. Korespondencyę wikarego z Brzeżan w „Gazecie Kościelnej“ z r. 1911 N. 51) i dlatego oznaczenie w tych wypadkach minimum godzin rocznie o kilka jednostek mniej, tj. zamiast 27 tylko 20, wydaje się rzeczą słuszną.

Zaznaczamy przytem, że określenie liczby minimalnej wcale niema na celu sprzyjania lenistwu ludzkiemu. Przeciwnie, pragniemy w ten sposób tem skuteczniej dopomódz do sumiennego spełniania obowiązków, a równocześnie uwzględniamy tę okoliczność, że duszpasterz musi niekiedy opuścić godzinę i nie będzie w stanie odrobić jej później w innym czasie, bo będzie musiał iść do innej klasy lub innej szkoły, albo też nie będzie już dzieci w szkole.

Gdyby zaś w danym okręgu duchowieństwo parafialne nawet owego minimum godzin tygodniowych rocznie dało, tak co do godzin udzielanych bezpłatnie, jak i tych, za które należy się wynagrodzenie, wówczas dopiero, ale tylko wówczas, tj. wyjątkowo, należałoby osobnem rozporządzeniem Rady Szkolnej Krajowej sprawę wymierzania remuneracyi unormować w ten sposób, jak to próbowały obecnie bez słusznej podstawy niektóre władze szkolne. W takich mianowicie razach możnaby zesumować wszystkie godziny nauki religii rzeczywiście odbyte w szkołach położonych w obrębie parafii, wyłączyć z tej sumy liczbę 297—300 (33×9), resztę zaś godzin wynagrodzić wedle normy jednostkowej tj. licząc za 1 godzinę rzeczywiście odbytą po 1 K 20 hal. (40 kor. dzielone przez 33 tyg.). w szkołach zaś położonych dalej niż 5 klm., po 2 kor. (40 kor. dzielonych przez 20). W ten sposób zapewni się i dość regularną naukę religii w szkole i duchowieństwo parafialne nie będzie miało powodu słusznego do skarg i narzekań.

Doszły nas też inne żale pomniejsze, na które również chcemy zwrócić uwagę.

I tak żalą się niektórzy, że tu i ówdzie wójtowie, jako przewodniczący rad szkolnych miejscowych, roszczą sobie prawo do poświadczania, czy nauka religii była udzielana rzeczywiście. Przepis taki istniał dawniej istotnie, mówi o nim wyraźnie okólnik Rady Szkolnej Krajowej z 30. grudnia 1889 l. 23157; ustawa jednak z roku 1908, mówiąc o stwierdzaniu rzeczywistego nauczania, nic nie wspomina o radach szkolnych miejscowych, można więc słusznie uważać owo rozporządzenie, tak przykre w wielu wypadkach dla duchowieństwa parafialnego, obecnie za nieobowiązujące, należałoby tylko dla uniknięcia możliwych nieporozumień ogłosić to wyraźnie w osobnym okólniku Wys. Rady Szkolnej Krajowej.

Z wielu stron donoszono nam, że władze szkolne, aby tylko zmniejszyć liczbę godzin tygodniowo, polecały niekiedy łączyć klasy, które miały dużą liczbę dzieci i zwyczajnie były prowadzone osobno. Ustawa tymczasem z r. 1908 mówi wyraźnie (§ 6. alinea 4), że można łączyć poszczególne klasy lub oddziały w ten sposób, aby liczba tak połączonych dzieci szkolnych nie przekraczała pięćdziesięciu.

Mamy również dowody pod ręką, że w wielu razach księża uczyli nauki religii w poszczególnych klasach i oddziałach podług planów zatwierdzonych przez odnośne rady szkolne okręgowe, mimo to spotkał ich zarzut ze strony władz szkolnych, że uczyli za wiele godzin tygodniowo. Należałoby zatem dla unormowania stosunków także w tym względzie za wspólnem porozumieniem Najprzew. Konsystorza Metropolitalnego i Wys. Rady Szkolnej Krajowej wydać dokładną instrukcyę co do ilości godzin tygodniowych w szkołach ludowych różnego typu, aby duchowieństwo parafialne mogło znać dobrze swoje obowiązki, względnie prawa swoje.

Powszechne są skargi, że władze szkolne zbyt późno asygnują remuneracye. Jest faktem, że niektórzy księża parafialni po koniec października 1911 nie otrzymali przypadającej im remuneracyi jeszcze za I. półrocze roku szkolnego 1910, a nawet za II. półrocze roku poprzedniego. Ustawa z r. 1908 mówi tymczasem wyraźnie (§ 6. al. 3), że wynagrodzenie ma się zarządzać z końcem każdego półrocza szkolnego.

Ośmielamy się wreszcie podnieść, że tworzenie sta-

łych posad katechetów przy szkołach ludowych i obsadzanie ich osobnymi księżmi, leży w interesie zarówno szkoły i nauki religii, jak w interesie pracy parafialnej, należałoby zatem działać w tym kierunku i wyzyskać w tym celu ustawy z r. 1889 i 1908.

Przedstawiając te wszystkie uwagi, Związek Katechetów zwraca się do Wysokiej Rady Szkolnej Krajowej z prośbą:

Wysoka Rada Szkolna Krajowa raczy:

1. Wydać osobną instrukcyę do Ustawy o wynagradzaniu nauki religii z r. 1908 i w niej określić, że wymierzanie remuneracyi duchowieństwu parafialnemu za udzielanie nauki religii po szkołach ludowych ma się dokonywać z reguły na podstawie liczby godzin odbywanych tygodniowo, nie rocznie.

2. Oznaczyć pewne minimum godzin tygodniowych, mających się odbyć w ciągu roku szkolnego, aby w ten sposób zaradzić potrzebie w razach wyjątkowych i oznaczyć to minimum na 27 rocznie, dla szkół zaś położonych od kościoła parafialnego dalej niż 5 klm., na 20.

3. Określić, że gdyby duchowieństwo parafialne tej minimalnej liczbie nie uczyniło zadość, wymiar remuneracyi ma się dokonać w ten sposób, iż za każdą godzinę ponad 270 należy się wynagrodzenie po 1 kor. 20 hal., względnie 2 kor.

4. Ogłosić, że stwierdzanie nauki udzielanej w szkole rzeczywiście należy do rad szkolnych okręgowych, że w szczególności ustała dawna kompetencya w tym względzie przewodniczących rad szkolnych miejscowych.

5. Przyznać w planach szkolnych nauce religii tyle godzin tygodniowo, ile jej się należy na podstawie planu normalnego z r. 1875 i późniejszych rozporządzeń, względnie w porozumieniu z Najprzew. Konsystorzem Metropolitalnym ob. łać. ogłosić nowe plany co do godzin nauki religii w tygodniu w szkołach ludowych rozmaitego typu, przystosowane do rzeczywistych warunków dzisiejszych.

6. Nie żądać od duszpasterzy ściągania oddziałów, jeśliby liczba dzieci w ten sposób złączonych przenosiła 50.

7. Przypomnieć, że remuneracye za udzielanie nauki religii w szkołach ludowych mają być wypłacane z końcem każdego półrocza.

8. Dążyć do systemizowania osobnych posad kate-

chetów dla szkół ludowych i do obsadzania ich wedle możności katechetami stałymi. *Ze Związku Katechetów.*

Lwów, dnia 18. stycznia 1912.

Kopie tego memoryału przedłożono Najprzew. Konsystorzowi Metr. ob. łac. we Lwowie i Wys. Sejmowi.

Koło lwowskie

odbyło w styczniu r. b. 4 posiedzenia. 3-go mówił X. Dr Szulc „O gminach szkolnych“; 10. i 17. X. Dr. Szydelski o Kołłątaju; 31. X. Żukowski „O wspólnej lekturze religijnej w klasach wyższych szkół średnich“.

Koło tarnowskie.

(Posiedzenie z dnia 15. stycznia 1912).

1. Uchwalono termin spowiedzi wielkanocnych dla poszczególnych szkół.
2. Zdawano sprawę z wykonania poprzednich uchwał Koła.
3. Roztrząsano kilka spraw lokalnej natury.

Konkursy i nominacye.

Na posadę naucz. rel. rz.-kat. w szk. wydz. żeńskiej w Nowym Sączu, z ob. udz. nauki rel. także w 4 kl. szk. żeń. im. św. Barbary tamże (II. kl. płac); rel. rz. kat. w szk. 6 kl. m. w Żywcu, w szk. 5 kl. miesz. w Suchej (III. kl. płac); rz. kat. w 5 kl. szk. m. w Kosowie z ob. udz. nauki rel. w szk. 5 kl. żeń. tamże; rel. gr. kat. w 5 kl. szk. m. tamże; gr. kat. w szk. 6 kl. m. w Kutach (III. kl. płac); gr. kat. w szk. 4 kl. miesz. w Kutach Starych (IV. kl. płac); termin do końca lutego r. b.

Zamianowani: X Dr. Stanisław Zegarliński, prefekt sem. duch. w Krakowie, zastępcą katechety w gimn. w Nowym Targu; X. Dr. Jan Jaworek C. M. katechetą pomocniczym w seminaryum naucz. żeń. w Krakowie.

Spis rzeczy.

Wydawca i redaktor odpowiedzialny: X. Dr Aleksander Pechnik.